Mario Javier Sabán

MAASÉ BERESHIT

El Misterio de la Creación

El Misterio de la Creación
en el misticismo judío según las
interpretaciones de Meir ben David Sabán

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Mario Javier Sabán

El misterio de la Creación y el Árbol de la Vida en la mística judía: una interpretación del Maasé Bereshit

TESIS DOCTORAL

Dirigida por el Dr. Joan Prat Caros

Departament D´Antropología, Filosofía i Treball Social

Universitat Rovira i Virgili

Tarragona

2012

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Dedicatoria

Esta tesis doctoral está dedicada a la memoria de mi madre Violeta Cuño (1943-2008) porque siempre estás en mi corazón y a mi padre David Sabán (1942) Quienes me enseñaron a ser un hombre

A la memoria de mis abuelos, Rebeca Arditi (1914-1970), Meir Sabán (1898-1981), e Isaac Cuño (1914-1985) y a mi abuela Julia Bitrán (1921) por las enseñanzas que me han legado

A mi esposa Jacqueline Claudia Freund por su amor y a mis dos hermosos hijos Max David Sabán y Lucas Elí Sabán porque constituyen la continuidad histórica del judaísmo

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Agradecimientos

Realizar una segunda tesis doctoral no es tarea fácil, es verdad que uno ya pasó por una primera prueba académica, sin embargo, las fuerzas flaquean con el paso del tiempo, y el sostén económico de la familia se vuelve una prioridad absoluta, a pesar de esto, siempre dentro de mi tradición familiar ha prevalecido la idea de que el crecimiento es un trabajo permanente para toda la vida. "Para esto hemos sido creados" dice una antigua máxima de la Cábala.

Probablemente esta sea una de las mejores herencias que he recibido de mi formación dentro del judaísmo.

Agradecer en primer lugar a mis padres por todo el amor que me han brindado a través de mi vida para llegar a ser lo que hoy soy. Gracias a Violeta Cuño (Z "L) (1943-2008) y a David Sabán (1942) porque ellos han sido mis dos grandes luces.

En segundo lugar, a mi esposa Jacqueline Freund porque sin ella hubiera sido imposible trabajar en esta segunda tesis doctoral, y pedir perdón a mis dos hermosos hijos, Max David Sabán y Lucas Elí Sabán, porque tuve que dejar de jugar con ellos muchas horas para poder terminar esta tesis doctoral, quizás cuando crezcan puedan valorar el esfuerzo de su padre.

En tercer lugar, a mi director de tesis, al Dr. Joan Prat i Carós, por el estímulo que siempre me ha brindado, porque para mí ha sido un enorme placer conocer su profundidad de pensamiento y su humildad, característica fundamental de un verdadero sabio. Gracias querido Joan por ayudarme, aconsejarme en la metodología y darme ánimos para seguir adelante.

Cuando finalicé mi obra "*Sod* 22: El Secreto" sobre la mística judía me reuní con el Dr. Joan Prat para formularle la idea de presentar como tesis doctoral en antropología un trabajo exclusivo sobre el Árbol de la Vida como un símbolo muy potente dentro del pensamiento místico del judaísmo. El Dr. Prat apoyo desde el inicio este hermoso proyecto y me dijo que mi obra "*Sod* 22" me podría servir como base de apoyo a un trabajo de mayor envergadura y profundidad.

Cuando en el año 2010 comencé a trabajar sobre "*Sod* 22" tenía una carpeta de apuntes de mis clases de Cábala, y para mediados del mes de abril del 2011 ya tenía más de tres carpetas voluminosas sobre las conclusiones personales a las que había llegado después de profundizar sobre los grandes pensadores de la mística judía. El cálculo era finalizar la tesis durante el año 2013, aunque a través del esfuerzo realizado concluí la tesis a mediados del año 2012.

Quiero agradecer a mi tutor de tesis, el Dr. Joan Prat el consejo de incorporar una síntesis histórica del desarrollo de la mística judía, esto me obligó a trabajar en la lista de grandes cabalistas que se puede encontrar en la primera parte de este estudio. Creo que la idea de situar temporalmente al lector dentro del contexto histórico constituye una clave de esta investigación.

Estoy seguro que el Árbol de la Vida es una de las herramientas más potentes para comprender la realidad antropológica desde la visión de la perspectiva cultural hebrea.

El Árbol de la vida se fundamenta esencialmente para dar respuesta al enigma de nuestra existencia. Quizás las grandes preguntas del judaísmo a lo largo de la historia sean ¿Por qué estamos aquí? ¿Por qué nacemos? ¿Para que vivimos? ¿Y por qué debemos morir? Intentaremos responder desde la más antigua tradición judía a estos interrogantes.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Espero que el honorable tribunal de tesis que juzgue mi obra se apiade de los defectos de la misma, y no obstante aplique toda la rigurosidad académica que crea necesaria.

Que el Dios de Israel me ayudé a concluir esta tesis doctoral que presentó ante el excelentísimo departamento de Antropología, Filosofía y Trabajo Social de la Universitat Rovira i Virgili de la ciudad de Tarragona.

Mario Javier Sabán
En Sefarad, año 5772
Barcelona, mes de julio de 2012

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Todo ocultamiento tiene como destino la revelación.

Rabí Moshé Jaim Luzzatto

La búsqueda siempre conduce a algo nuevo.

Rabí Moshé Cordovero

Todo lo que tiene raíces nunca muere.

Rabí Abraham Abulafia

Toda la creación desde los niveles más altos hasta los más bajos es *Maljut* ***del Infinito.***

Rabí Aryeh Kaplan

El judaísmo revela el objetivo de la vida en el mundo.

Rabí Iejiel Bar Lev

Un ser humano natural puede estar familiarizado con las Escrituras en un grado considerable pero esto no significa que perciba su íntimo contenido, puede obedecer todos los mandamientos escrupulosamente y eso le honra, pero no significa que entienda de que se trata la Torá.

Rabí Zeev Ben Shimón Ha Leví

El único poder que tenemos es reconocer nuestras debilidades.

Mario Sabán

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Presentación

La idea central de esta tesis doctoral es plantear la importancia que ha tenido en el desarrollo del misticismo judío la simbología del Árbol de la Vida (*Etz Ha-Jaim*), a partir de un estudio profundo del *Maasé Bereshit* o Misterio de la Creación de acuerdo a las enseñanzas de los grandes cabalistas.

El aporte de esta investigación es intentar estudiar las aplicaciones prácticas que tiene esta herramienta simbólica en el proceso de comprensión de la realidad y del ser humano en especial.

La espiritualidad judía se ha desarrollado con tal fuerza a lo largo de los últimos siglos que es hora de poner por escrito las importantes enseñanzas que se han transmitido de forma oral de maestro a discípulo. Han quedado escritas muchas obras, pero no se comprenden fácilmente porque tienen una forma críptica de exposición.

Mi idea central con esta tesis doctoral es sacar a la luz gran parte de estas enseñanzas y evaluar las aplicaciones prácticas que posee este sistema simbólico.

La clave de mi tesis doctoral se encuentra en aportar las conclusiones personales que se derivan de una interpretación moderna de la mística judía.

Estoy convencido que dentro de la mística judía o Kabalá (Cábala) se encuentran muchas de las respuestas del hombre y del universo.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Parte 1

Introducción histórica a la mística judía

"La Cábala representa la anticipación de un conocimiento que pertenece a la era mesiánica".

Yehudá el Jasid de Worms (1217)

1. Algunas consideraciones preliminares

La mística judía tiene una larga historia.[1] Es indudable que quien debe ser considerado como el precursor de la historia de la Cábala es Gershom Scholem.[2] Actualmente encontramos varios de sus discípulos, como el eminente Moshe Idel.

Mi pretensión no es realizar un desarrollo integral de la historia del misticismo judío. La mística judía estudia muchos temas. Para el presente estudio, me he enfocado exclusivamente sobre uno de ellos: el Misterio de la Creación y el Árbol de la Vida (*Etz ha Jaim*).

Esta primera parte de la tesis doctoral es una síntesis histórica, en ningún caso pretende reemplazar los enjundiosos trabajos de los grandes investigadores. He realizado un cuadro cronológico con la lista de los más grandes cabalistas. Seguramente es un listado limitado, y faltan muchos nombres y apellidos, pero es un intento de establecer el desarrollo de la mística judía a través del tiempo.

Quiero advertir que, en esta referencia a los místicos judíos, debemos excluir a los rabinos que, a pesar de su grandeza intelectual, no se ocuparon de la mística judía de forma directa o exclusiva. En ese sentido, no podríamos considerar como místico a Maimónides, a pesar de que en su obra *La guía de los perplejos* dedica varios capítulos al Misterio de la Carroza (*Maasé Merkabá*).

La lista de los cabalistas judíos a lo largo de la historia es realmente muy extensa; no podremos

1 La historia de la mística judía no es el tema central de este trabajo, pero hemos considerado con mi tutor de tesis doctoral, el Dr. Joan Prat Caros, que no era posible ingresar en forma directa en el desarrollo del Árbol de la Vida sin conocer de modo sintético los principales autores que han aparecido a lo largo de la mística judía o Cábala.

2 Gershom Scholem (1897-1982) nació en Berlín (Alemania) dentro de una familia judía que se encontraba en proceso de asimilación. En el año 1922 presento su tesis doctoral sobre una "interpretación del Sefer Ha Bahir". Se afilió al movimiento sionista por la influencia del filósofo Martin Buber y en el año 1923 emigro a la colonia británica de Palestina. Entre 1923 y 1927 trabajo como bibliotecario de la Biblioteca de la Universidad Hebrea de Jerusalén y posteriormente de la Biblioteca Nacional. Fue durante más de treinta años entre 1933 y 1965 profesor de mística judía y Cábala en la Universidad Hebrea de Jerusalén. En el año 1968 se lo designo como presidente de la Academia de Ciencias y Humanidades de Israel. Es considerado el más importante especialista sobre la historia del misticismo judío y el fundador de la ciencia histórica de la Cábala. Murió en Jerusalén (Israel) el 21 de febrero de 1982.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

citar a todos, pero por lo menos dejaremos constancia de su existencia y sus principales ideas.

Otro tema que quiero aclarar antes de comenzar a elaborar esta primera síntesis histórica de la Cábala es el problema espacio-temporal. El judaísmo, a lo largo de su historia, se desarrolló en diferentes ambientes geográficos. Por lo tanto, la mística judía fue influenciada por este proceso de expansión territorial. Mientras un *mekubal* (cabalista) estudiaba en Marruecos, al mismo tiempo otro *mekubal* se encontraba estudiando en los confines del frío siberiano y un tercero se encontraba en las arenas del desierto, probablemente en el Yemen.

Quiero dejar constancia, con ello, de que el misticismo judío posee grandes líneas históricas de continuidad, pero está limitado a ciertas geografías particulares.

El caso del judaísmo español durante la Edad Media es un reflejo de este proceso, ya que mientras Abraham Abulafia desarrollaba su propia Cábala profética, la escuela de Gerona creaba un tipo de Cábala peculiar y dentro del Reino de Castilla aparecería la Cábala zohárica. En Sefarad aparecieron tres tipos diferentes de movimientos místicos judíos (sin incluir a ciertos cabalistas menores). Con el tiempo, los *mekubalim* (cabalistas) del siglo XIV realizarán el trabajo de unificación de estas tres diferentes tendencias.

A partir del siglo XVIII tendremos el mismo problema dentro del movimiento místico del jasidismo askenazí. El jasidismo se fue dividiendo en diversas escuelas, de modo que hoy es realmente difícil conocer las diferencias internas de dicho movimiento. Esto nos llevaría a un estudio especializado en las diversas corrientes del jasidismo judío.

Lo que particularmente considero central de mi tesis doctoral es la interpretación del *Maasé Bereshit*, uno de los dos grandes misterios del misticismo judío.

Sin el judaísmo, es imposible comprender lo que denominamos “Occidente”. Por ese motivo, una investigación de la visión antropológica judía es esencial para el entendimiento de nuestra propia cultura occidental.

La Cábala no fue simplemente un estudio oculto que afectó a los estudiosos que la comprendieron y la transmitieron, sino que es un elemento que subyace en toda la tradición del misticismo occidental.

La hipótesis central en la que se sustenta esta tesis doctoral es que una investigación profunda del misticismo judío nos puede brindar las pautas antropológicas claves para la comprensión del desarrollo de nuestra idea de la creación del universo y del ser humano.

Mi pretensión es que este trabajo se constituya en una prueba de la deuda que la civilización occidental tiene con las ideas más profundas del judaísmo.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

2. Cronología de los principales cabalistas a lo largo de la historia

Los esenios en Qumrán –I. Desierto de Judea.
Filón de Alejandría (-25 a 50). Alejandría.
Yojanán Ben Zakkay (30-90). Judea.
Akiva Ben Yosef (50-135). Judea.
Simeón Bar Iojai (70-140), autor según la tradición del *Zohar*. Galilea.
Nehunía Ben Ha-Kana (siglo II), autor del *Anna Becoaj* y, según la tradición, autor del *Sefer Ha Bahir*. Galilea.
Sefer Raza Rabba ('El libro del Gran Misterio', parte agregada en el *Bahir*).
Natronai Gaón (794-861). Sura (Babilonia).
Isaac Ben Shlomó Israelí (855-955). Kairouan.
Dunash Ibn Tamim o Abu Sahl (890-955). Kairouan.
El libro de Raziel apareció entre los siglos X y XI.
Shabetay Donnolo (913-982). Oria (Italia)
Hai Ben Sherira Gaón (939-1038). Pumbedita (Babilonia).
Salomón Ben Judá Ibn Gabirol (1020-1058). Málaga.
Yehudá Ben Barzilai de Barcelona (1035-1105). Barcelona.
Abraham Ben Isaac de Narbona (1110-1179). Narbona.
Yaacob Ben Shaul de Lunel o Jacob Nazir (siglo XII). Lunel.
Abraham Ben David de Posquieres (1125-1198). Lunel.
Yehudá Ben Kalonymus Ben Moshé de Mainz (aprox. 1130-1200). Mainz.
Isaac Ben Asher Ha Leví, el *Riba* (aprox.1150-1220).
Yehudá Ben Samuel Ha Jasid (aprox. 1150-1217). Worms.
Isaac el Ciego, el *Sagi Nahor* (1160-1235). Posquieres y Gerona.
Abraham Ben Isaac (siglo XIII). Gerona.
Isaac Ben Jacob Ha Kohen (siglo XIII). Soria.
Jacob Ben Jacob Ha Kohen (siglo XIII). Soria.
Azriel Ben Menajen de Gerona (1160-1238). Gerona.
Eleazar Ben Yehudá de Worms (1165-1230). Worms.
Meshulam Ben Moshé (1175-1250). Lunel-Beziers.
Eleazar Ben Moshé Ha Darshan de Wuerzburg (mediados del siglo XIII).
Moshé Ben Najmán o Nahmánides (1194-1270). Gerona.
Yaacob Ben Sheshet Gerondí (mediados del siglo XIII). Gerona.
Isaac Ben Abraham Ibn Latif (1210-1280). Toledo.
Todros Ben Yosef Ha Leví Abulafia (1220-1298). Burgos.
Moshé Ben Shelomó Ben Simón (1230/1235-1300). Burgos.
Abraham Abulafia (1240-1292). Zaragoza.
Moshé Ben Shem Tov de León (1240-1305). Según los científicos, el verdadero autor de el *Zohar*. Guadalajara.

Isaac Ben Shelomó Abi Sahula (1244-1320). Burgos.
Levi Ben Abraham Ben Haim (1245-1315). Montpellier-Arles y Perpiñán.
Yosef Ben Abraham Gikatilla (1248-1305). Medinaceli.
Menajen Ben Benjamín Recanati (1250-1310). Italia.
Meir Ben Shelomó Abi Sahula (1250-1335). Guadalajara.
David Ben Abraham Ha Lavan (siglo XIII).
Asher ben David (siglo XIII). Gerona.
Isaac Ben Todros (aprox. 1260-1320). Barcelona.
Jacob Ben Jehiel Asher (aprox. 1270-1340).
Isaac Ben Samuel de Acre (aprox. 1280-1350). Segovia.
Shem Tov Ben Abraham Ibn Gaón (1283-1330). Soria.
Yoshua Ibn Shuaib (aprox. 1290-1350). Barcelona y Tudela.
Moshé Ben Yehudá de Narbona (1300-1362).
Meir ben Isaac Aldabi (1310-1360). Toledo y Jerusalén.
Samuel Ben Saadia Ibn Motot (aprox. 1310-1370). Guadalajara.
Abraham Ben Alexander de Cologne (siglo XIII). Gerona y Barcelona.
Abraham Ben Isaac (siglo XIV). Granada.
Yehudá Ben Nissim Ibn Malka (siglo XIV). Marruecos.
Yosef Ben Shalom Askenazí o Yosef Ha Aruj (siglo XIV).
David Ben Yehudá He Jasid (siglo XIV).
Yosef Ben Abraham Ibn Waqar (siglo XIV). Toledo.
Yom Tov Lipmann Muelhausen (siglo XIV-siglo XV). Praga.
Shelomó Zalman Runkel (aprox. 1350-1426). Mainz y Worms.
Avigdor Ben Isaac Kara (aprox. 1360-1439). Praga.
Isaac Ben Jacob Campanton (1360-1463). Zamora.
Simeón Ben Zemah Duran, el *Rashbaz* (1361-1444). Palma de Mallorca.
Shem Tov Ibn Shem Tov (1380-1441). Castilla.
Joseph Alcastiel (aprox. 1430-1482). Xátiva.
Shelomó Leví I (siglo XV). Lisboa y Salónica.
Abraham Ben Yaacob Saba (1440-1508). Castilla-Lisboa y Fez.
Yaacob Margoliot (aprox.1450-1512). Worms y Regensburg.
Moshé Ben Yaacob de Kiev II (1449-1520).
Yosef Ibn Shraga (aprox. 1450-1509). Nápoles y Padua (Italia).
Yaacob Margoliot (aprox. 1450-1512). Worms y Ratisbona (Alemania).
Yehudá Ben Abraham Khalaz (aprox. 1450-1537). Granada, Málaga y Tlemecen.
Yehudá Ben Yaacob Hayyat (1450-1510).
Johannes Reuchlin (1455-1522). Friburgo-París-Basilea-Linz.
Abraham ben Eliezer Ha Leví (1460-1528). Toledo-Jerusalén.
Messer David Ben Yehudá León (1470/1472-1526).
Menajen Ben Yaacob Kara (siglo XV). Praga.
Eliáhu ben Eliezer, el *Filósofo* (mediados del siglo XV). Creta.
Elías Hayym Ben Benjamin Gennazano (segunda mitad del siglo XV).
Yehudá Ben Moshé Albotini (falleció en el año 1519). Lisboa y Jerusalén.
David Abu Zimra, el *Radbaz* (1470-1572).
Jacob Berab (1474-1546). Toledo-Fez-Safed-Damasco.

Meir Ben Ezequiel Ibn Gabbai (1480-1540). Castilla-Turquía.
Shelomó Ben Jacob Almoli (1485-1542). Salónica y Estambul.
Joseph Ben Efraím Caro (1488-1575). Toledo-Lisboa-Andrinópolis-Safed.
Abraham Shalom (1493-1557). Salónica y Safed.
Shelomó Moljo (1500-1532). Lisboa-Jerusalén-Safed-Damasco y Estambul.
Isaac Ben Shelomó Levi I (1500-1571). Salónica y Safed.
Israel Ben Meir Di Curiel (1501-1573). Salónica y Safed.
Moshé Ben Yosef Di Trani (1505-1585). Italia, Salónica y Safed.
Shelomo Ben Moshé Ha Leví Alkabetz (1505-1584). Autor del himno para el Shabbat *Leja Dodi*. Safed.
Yosef Taitazak (siglo XVI). Salónica.
Matatías ben Shelomó Delacrut (mediados del siglo XVI). Bolonia.
Abraham Ben Mordejai Galante (falleció en el año 1560). Roma y Safed.
Moshé Najara (1508-1581). Damasco y Safed.
Moshé Alschich o Alsheikh (1508-1593). Salónica, Safed y Damasco.
Shelomó Absaban (falleció en 1592). Safed y Damasco.
Abraham Ben Yehudá Elmalik o Elmalik (aprox. 1510-1570).
Shelomó Ben Jehiel Luria, el *Rashal* (1510-1574). Ostrog, Brisk y Lublin.
Shimon Labi (aprox. 1510-1585). Fez y Trípoli.
Abraham ben Eliezer Ha Leví Berukhim (1515-1593). Marruecos- Safed.
Eliyahu ben Moshe de Vidas (1518-1592). Safed.
Yosef Sagis (aprox. 1520-1572). Safed.
Moshé Cordovero, el *Ramak* (1522-1570). Safed.
Isaac Ben Moshé Arollia (fines del siglo XVI). Salónica.
Yaacob Ben Isaac Luzzatto (siglo XVI). Safed, Posnania y Cracovia (Polonia).
Elisha Ben Gabriel Gallico (siglo XVI, falleció en el año 1583). Safed.
Samuel Gallico (siglo XVI). Safed.
Mordejai Ha Kohen (1523-1598). Safed.
Mordejai Ben Yehudá Dato (1525-1591/1601). Italia.
Shelomó Ben Moshe Sagis (aprox. 1525-1587). Safed.
Yosef Ashkenazí (1525-1577). Safed y Praga.
Yehudá Loew Ben Bezalel, el *Maharal de Praga* (1525-1609). Praga.
Yehudá Ben Yosef Moscato (1530-1593). Osimo y Mantua.
Shem Tov Attia (1530-1601). Salónica y Safed.
Moshé Ben Israel Isserlein (1525/1530-1572). Cracovia y Lublin.
Israel Sarug o Saruk (1530-1590/1610). El Cairo, Italia y Safed.
Shelomó II Ben Isaac I Ben Shelomó (1532-1600). Salónica.
Eleazar Ben Moshé Azikri (1533-1600). Safed.
Isaac Ben Shelomó Luria Askenazí Francés, el *Santo Ari* (1534-1572). Jerusalén, Egipto y Safed.
Mordejai Ben Abraham Jaffe (1535-1612). Praga.
Naftalí Ben Yosef Ashkenazi (1540-1602). Safed, Mantua y Venecia.
Yosef I Ben Isaac I Leví (aprox. 1540-1618). Salónica.
Jaim Ben Yosef Vital (1542-1620). Safed, Jerusalén y Damasco.
Yosef Ibn Tabul (1545-aprox. 1630).
Yosef Ben Jacob Arzin (siglo XVI). Salónica.

Yoshua Ibn Nun (siglo XVI).
Jonatán Sagis (siglo XVI). Safed.
Yosef ben Moshé de Segovia Benveniste (siglo XVI).
Menajen Azaria Da Fano (1548-1620). Italia.
Eliyahu ben Aarón Yehudá (1550-1583).
Abraham Monzón (aprox. 1550-1603). Egipto y Estambul.
Gedalia Ha Leví (aprox.1550-1610).
Meir bar Hiyya Rofe (aprox. 1550-1618). Hebrón y Safed (Israel).
Vidal Ha Sarfaty (1550-1620). Fez.
Yaacob Ben Abraham Horowitz (aprox.1550-1622). Praga y Szczebrzeszyn (Polonia).
Menajen Ben Yehudá Lonzano (aprox. 1550-1624). Ámsterdam y Praga.
Yosef II ben Shelomó II ben Isaac Levi (aprox. 1550-1605). Salónica.
Moshé Ben Mordejai Galante (falleció en el año 1608). Roma y Safed.
Eliáhu Menajen Halfan (siglo XVI). Italia.
Naftalí Hertz Treves (siglo XVI). Frankfurt.
Yosef Ben Abraham Ibn Zayyah (siglo XVI). Jerusalén y Damasco.
Abraham Ben Mordejai Galante (siglo XVI). Roma y Safed.
Vitale Jehiel Nissim de Pisa (siglo XVI).
Elijah Ben Moshé de Vidas (siglo XVI).
Moshe ben Maimón Albaz (siglo XVI). Tarrodant (Marruecos).
Malkiel Ashkenazí (falleció en el año 1620). Safed y Hebrón.
Israel Ben Moshé Najara (1555-1625). Damasco y Gaza.
Elijah Ben Moshé Ashkenazi Loans (1555-1636).
Menajen Manish Ben Isaac Hayyot (aprox. 1560-1636).
Isaac II Ben Shelomó II Ben Isaac I Leví (aprox. 1560-1621/1631). Salónica.
Shabetay Sheftel Ben Akiva Horowitz (1561-1619).
Gedalia Ben Moshé Cordovero (1562-1625). Safed.
Elisha Ben Moshé Loanz (1564-1636).
Meir Ben Abraham Ángel (1564-1647). Sofía.
Ishaiahu Ben Abraham Ha Leví Horowitz (1565-1630). Praga, Polonia y Jerusalén.
Abraham Ben Eleazar Iscandari o Iscandarani (1565-1650).
Josías Ben Yosef Pinto (1565-1648). Damasco, Jerusalén y Safed.
Abraham Ben Mordejai Azulai (1570-1643). Fez, Jerusalén y Hebrón.
Abraham Kohen de Herrera (1570-1635). Florencia y Ragusa.
Moshé Zerahia Ben Shneur Gota (aprox. 1570-1648). Estambul, Jerusalén y Hebrón.
Yom Tov Lipmann Ben Natán Ha Levi Heller (1579-1654). Wallerstein (Bavaria), Praga, y Nikolsburg (Moravia).
Shimshón Ben Pesaj de Ostropoler (aprox. 1580-1648).
Abraham Ben Yosef I Leví (aprox.1580-1618). Salónica.
Yoshua Ben Yosef Handali (aprox. 1580-1650). Salónica.
Mijael Ben Eliezer Jehiel (aprox. 1580-1648).
Nissim Ben Isaac II Ben Shelomó II Ben Isaac I Leví (aprox. 1580-1633). Salónica.
Shelomó III Ben Isaac II Ben Shelomó II Ben Isaac I Leví (1581-1634).
Salónica.
Hayyim Ben Abraham Ha Kohen (1585-1655).

Baruj Ángel (1595-1670). Salónica.
Samuel Ben Hayym Vital (1598-1678). Damasco y El Cairo.
Jacob Ben Hayym Zemah (siglo XVII). Salónica, Safed y Damasco.
Ezra Ben Isaac Fano (fines del siglo XVI y principios del XVII). Mantua y Venecia.
Yaacob Di Alba (fines del siglo XVI y principios del siglo XVII). Florencia.
Abraham ben Mordejai Azulai (principios del siglo XVII). Hebrón.
David Habillo (aprox. 1600-1661). Safed y Jerusalén.
Moshé II Najara (1600-1650). Gaza.
Meir Ben Yehudá Loeb Ha Kohen Poppers (aprox. 1600-1662). Jerusalén.
Yaacob Ben Hayym Zemah (1600-1665). Salónica, Safed y Damasco.
Yaacob Ben Eliezer Temerls (aprox. 1600-1666). Worms, Lublín y Viena.
Israel Ben Jonatán de Leczyca (aprox. 1600-1670). Lodz.
Reuben Hoeshke Ben Hoeshke (aprox. 1600-1673).
Elisha Hayym Ben Jacob Askenazi (aprox. 1600-1673).
Mahalalel Ben Shabettai Halleleya (aprox. 1600-1675).
Hayyim Ben Habib He Jasid Toledano (aprox. 1600-1680). Meknes.
Yosef ben Shelomó Calahora (1601-1696). Posen.
Moshe Pinheiro de Izmir (aprox. 1610-1690). Esmirna.
Hillel Ben Naftalí Zvi (1615-1690). Lituania y Zolkiew (Polonia).
Yahya ben Abraham ben Saadia al Bashiri o Abner bar Ner Hasharoni (siglo XVII). Yemen.
Isaac Berejia Ben Yehudá Aryeh Fano (mediados del siglo XVII).
Zvi Hirsch Ben Yoshua Moshé Aarón Ha Leví Horowitz (siglo XVII).
Ishaiahu Jasid de Zbarazh (mediados del siglo XVII).
Yaacob Ben Moshe II Najara (mediados del siglo XVII). Gaza.
Akiva Baer ben Yosef o Simeón Akiva Baer (siglo XVII). Viena.
Abraham Ben Elijah Yakhini (1617-1682). Estambul.
David Conforte (1618-1685). Salónica, El Cairo y Jerusalén.
Moshé Ben Mordejai Zacuto (1620-1697). Ámsterdam y Venecia.
Moshé Ben Yojanán Galante (1620-1689). Jerusalén y Safed.
Yehudá Uziel (1620-1689). Fez.
Salomon Ben David Gabbai (aprox.1620-1680). Esmirna (Izmir).
Natán Nata Hannover (aprox. 1620-1683). Polonia, Alemania y Holanda.
Moshe Ben Mordejai Zacuto (1620-1697). Ámsterdam, Safed y Venecia.
Shabetay Zvi (1626-1676). Esmirna (Izmir).
Saadia Dahan (1630). Oued Ghéris (el desierto del Sahara).
Yehudá Leib Pukhovitser (1630-aprox. 1700). Pinsk, Bykhov, Venecia y Jerusalén.
Eliáhu Ben Kalonymus de Lublin (mediados del siglo XVII).
Isaac Ben Abraham Wanneh (siglo XVII) (el Mahariv). Yemen.
Jedidiah Ben Moshé Galante (siglo XVII). Safed e Italia.
Isaac Azulai (siglo XVII). Hebrón.
Samuel Primo (1635-1708). El Cairo y Jerusalén.
Israel Ben Aarón Jaffe (aprox. 1640-1703). Umán y Glussk.
Yosef ben Isaac Almosnino (1642-1689). Salónica y Jerusalén.
Yosef Isajar Baer Ben Eljanan (1642-1705). Frankfurt.
Natán Benjamín Ben Elisha Ha Leví o Natán de Gaza (1643-1680).

Naftalí Katz (1645-1719). Ostrow, Posen y Frankfurt del Meno.
Abraham Ben Levi Cuenca (1648-principios del siglo XVIII). Hebrón.
Naftalí Cohen (1649-1718). Ostrowo (Ucrania).
David ben Aryeh Leib de Lida (1650-1696). Lvov (Ucrania).
Abraham Ben Mijael Rovigo (1650-1713). Módena, Mantua y Venecia.
Moshé Ben Menajen Graf (1650-1700/1710).
Haim Ben Shelomó Malaj (aprox. 1650/1660-1716/1717).
Shemuel Ben David Ben Jehiel Ottolengo (aprox. 1650-1718). Padua y Venecia.
Eliáhu ben Shelomó Abraham Ha Kohen (aprox. 1650-1729). Esmirna.
Abraham Ben Rafael Lonzano (aprox. 1650-aprox. 1730). Isla de Zákinthos (Grecia).
David Ben Natán Gruenhut (aprox. 1650-1720). Frankfurt.
Ishaiahu Ben Abraham (aprox. 1650-1723).
Benjamin Ben Eliezer Ha Kohen Vitale de Reggio (1651-1730). Italia: Alessandria y Reggio.
Salomón ben Yaacob Ayllon (1655-1728). Salónica y Londres.
Nehemías Hiyya Ben Moshé Hayon (1655-1730). Jerusalén y Sarajevo.
Yahya Bashiri (siglo XVII). Yemen.
Ezequías Ben David Da Silva (1659-1695).
Yosef Yoske Ben Yehudá Judel de Lublín (1659-1706).
Hayym ben Isaac Rafael Alfandari (1660-1733). Brusa-Safed-Estambul.
Iejiel Ben Shelomó Heilprin (1660-1746). Sokolov y Glussk.
Abraham ben Israel Azulay (1660-1741). Tetuán y Meknes.
Netanel Ben Meshulam Ha Leví (1660/1665-1735).
Abraham Ben David Yizjaki (1661-1729).
Yaacob Ben Benjamin Wolf Wilna (aprox. 1670-1732).
Moshé Hagiz (1672-1751). Jerusalén.
Yoná Ben Elisha Landsofer (1678-1712). Praga y Viena.
Yaacob Koppel Den Moshe de Mezhirech (aprox. 1680-1740).
Hiyya Kohen de Lara (aprox. 1680-1753). Ámsterdam.
Najmán de Kosov (aprox- 1680-1746).
Abraham Gabbai Izidro (aprox. 1680-1755). Londres, Ámsterdam y Surinam.
Salomón Aviad Sar Shalom Basilea (1680-1749). Mantua.
Israel Yaacob ben Yom Tov Algazi (1680-1756). Esmirna y Safed.
Yosef Ben Emmanuel Ergas (1685-1730). Livorno (Italia).
Rafael Immanuel Ben Abraham Ricchi (1688-1743). Ferrara, Rovigo (Italia) y Safed (Israel).
Yaacob Rafael Ezequías Ben Abraham Israel Forti (1689-1782). Verona y Padua (Italia).
Jonatán Eybeschuetz (1690/95-1764). Polonia, Moravia y Praga.
Yaacob Daniel Ben Abraham Olmo (1690-1757). Ancona, Ferrara y Lampronti (Italia).
Moshe David Ben Samuel Valle (1696-1777). Padua (Italia).
Yaacob Emden, el *Yavez* (1697-1776). Altona (Alemania).
Baruj Ben Israel Benjamín (siglo XVII).
Isaac Ben Moshé Hariri (siglo XVII). Harir (Kurdistán).
Israel Ben Eliezer, el *Baal Shem Tov* (1700-1760). Okop (Podolia-Ucrania).
Abraham Ben Samuel Meyuhas (1700-1767). Jerusalén.
Aarón ben Salomón Amarillo (1700-1772). Salónica.
Masud Rafael Alfasi (1700-1774). Fez y Túnez.

Shalom Ben Moshé Buzaglo (1700-1780). Marrakesh.
Isaac Zerajia ben Isaías Azulai (1702-1765). Jerusalén.
Aryeh Leib Ben Mordejai Epstein (1705-1775). Grodno (Polonia) y Koenigsberg (Prusia).
Yoshua Benzión Segré (1705-1797). Mantua (Italia).
Moshé Haim Luzzatto, el *Ramhal* (1707-1746). Padua, Ámsterdam y Akko (Israel).
Mordejai Zeev Ben Moshé Ornstein (aprox. 1710-1787). Zolkiew (Polonia).
Samuel Yaacob Hayyim Falk, el *Baal Shem de Londres* (1710-1782). Galitzia (Polonia), Westfalia y Londres.
Shelomó Zalman Ben Abraham Geiger (aprox. 1710-1775). Frankfurt (Alemania).
Dov Baer de Mezeritch, el *Maguid de Mezrith* (aprox.1710-1772). Mezhyrich (Ucrania) y Annopol (Polonia).
Abraham Rafael Ben Asher Hayyim (aprox. 1710-1772).
Aarón Ben Baer Jeiteles (aprox. 1710-1777). Praga.
Israel Harif de Satanov (aprox. 1710-1781). Satanov (Ucrania).
Moshé Ben Yekutiel Zalman Yosef (aprox. 1710-1781).
Yaacob Yosef Ben Zvi Ha Kohen Katz de Polonnoye (aprox. 1710-1782).
Hayyim Ben Menajen Sandzer (aprox. 1710-1783). Brody (Ucrania).
Simja Ben Yoshua de Zaslozhtsky (1711-1768).
Elimelej de Lyzhansk (1717-1787).
Shalom Sharabi, el *Rashash* (1720-1777). Saná (Yemen) y Jerusalén.
Shemuel Ben Eliezer de Kalwaria (aprox. 1720-1785).
Hayyim Haykl Ben Samuel de Amdur (aprox. 1720-1787).
Meir de Ostrog Margoliot (aprox. 1720-1790). Lvov y Ostrog.
Alexander Sussdkind ben Moshé (aprox. 1720-1793). Grodno.
Eliáhu Ben Shlomo Zalman Kremer, el *Gaón de Vilna* (1720-1797). Vilna (Lituania).
Pinjás Ben Abraham Abba Shapiro de Koretz (1726-1791).
Samuel Shmelke de Nikolsburg Horowitz (1726-1778). Polonia.
Yom Tob ben Israel Yaacob Algazi (1727-1802). Jerusalén, Estambul y Esmirna.
Menajen Nahum Ben Zvi Twersky (1730-1787). Chernobyl (Ucrania).
Menajem Mendel de Vitebsk (1730-1788). Bielorrusia, Lituania e Israel.
Pinjas Ben Zvi Hirsch Ha Levi Horowitz (1730-1805). Lachowicze (Polonia) y Frankfurt (Alemania).
Jehiel Mijael de Zloczow (1731-1786). Brody y Jampol (Ucrania).
Israel Ben Shabettai Hapstein Kozienice (1733-1814).
Yosef Moshé de Salositz (1735-1815).
Moshe Jaim Efraím de Sudlykow (1740-1800).
Eliezer Ben Meir Ha Leví de Pinsk (aprox. 1740-1800).
Levi Isaac Ben Meir de Berdichev (1740-1810)
Abraham ben Dov de Mezhirech, *Ha Malaj - el Ángel* (1741-1776).
Natán ben Simeón Ha Kohen Adler (1741-1800). Frankfurt y Boskowitz (Moravia).
Eliáhu Pinjas Ben Meir (1742-1821).
Pinjas Hariri (siglo XVIII). Harir (Kurdistán).
Uzziel Ben Zvi Hirsch Meisels (1743-1785). Rychwal, Ostrowiec y Nowy Dwor (Polonia).
Shneur Zalman de Liadí (1745-1812), fundador de Jabad. Liozna (Bielorrusia) y Mezhyrich (Ucrania).
Jacob Isaac Ha Hozeh Mi Lublín, el *Vidente de Lublín* (1745-1815).

Yaacob Hart (1745-1814).
Abraham ben Israel de Brody (1749-1836). Leghorn-Trieste-Ferrara.
Hayym Ben Isaac Volozhiner (1749-1821).
Yosef Ben Ayush Elmaleh (1750-1823).
Yaacob Ben David Pardo (aprox. 1750-1820). Ragusa y Jerusalén.
Mordejai de Neskhiz (1752-1800).
Eleazar Ben David Fleckeles (1754-1826). Praga.
Hayym Abraham Ben Benveniste Gatigno (mediados del siglo XVIII).
Shelomó Jacob Ardit (siglo XVIII). Esmirna (Turquía).
Gedalia Ben Eliezer Segal (siglo XVIII). Boskowice.
Yahya Ben Yosef Salih, el *Maharis* (siglo XVIII).
Yekutiel Ben Leib Gordon (siglo XVIII). Vilna (Lituania) y Padua (Italia).
Yehudá Ben Yosef Pérez (siglo XVIII). Venecia y Ámsterdam.
Perez Ben Moshé de Brody (siglo XVIII). Brody, Lokachi (Ucrania), Ferrara (Italia), Polonia y Lituania.
Abraham Ben Ezriel Reggio (1755-1846). Ferrara y Gorizia (Italia).
Naftalí Zvi Ropshitser (1760-1827). Polonia.
Menajem Mendel de Shklov (mediados del siglo XVIII-1827), Shklov (Bielorrusia) y Safed.
Hayyim Ben Salomon Tyrer de Czernowitz (1760-1816).
Isaac Ben Benjamin Tayyib (aprox. 1760-1830). Túnez.
Yehudá Ben Yosef Jizfan (aprox. 1760-1837). Saná (Yemen).
Isajar Baer Radoshitser (1765-1843). Radoszyse (Polonia).
Simja Bunem de Przysucha (1765-1827).
Yaacob Isaac Ben Asher Przysucha (1766-1814).
Isaac Loeb Seckel Wormser (1768-1847).
Yaacob Serero (1770-1851). Fez (Marruecos).
Mordejai Twersky (1770-1837). Chernobyl (Ucrania).
Najmán Ben Simja de Bratzlav (1772-1810). Medzeboz, Lvov y Umán (Ucrania).
Menajen Azaria Meir Castelnuovo (1772-1847). Siena, Padua y Livorno (Italia).
Dovber Schneuri (1773-1827).
Shalom Delmar Lebhar (falleció en 1775).
Noson Stenhartz de Bratzlav (1780-1844). Nemirov y Breslov (Ucrania).
Isaac Ben Mordejai Epstein (1780-1857). Gomel (Bielorrusia).
Eliezer Ben Manasseh Ben Baruj (mediados del siglo XVIII).
Moshé Benjamín (siglo XVIII). Bagdad y Jerusalén.
Zvi Hirsch Eichenstein de Zhidachov (1785-1831). Safrin (Hungría).
Zvi Elimelej Dynow (1785-1841). Strzyzow, Halicz, Dynow y Munkacs.
Hayym Hariri (fines del siglo XVIII). Harir (Kurdistán).
Isaac Hariri (fines del siglo XVIII). Harir (Kurdistán).
Eliezer Fischel Ben Isaac de Strzyzow (fines del siglo XVIII). Strzyzow (Polonia).
Moshé Shoham Ben Dan de Dolina (fines del siglo XVIII). Dolina (Ucrania).
Aaron Twersky (1787-1872). Chernobyl.
Menajem Mendel de Kotzk (1787-1859). Kock (Polonia).
Abraham Maskileison (1788-1848). Radoshkovich (Bielorrusia) y Minsk.
Yosef Elmaleh (1788-1866). Rabat y Mogador.

Isaac Eisik Wildmann (1789-1853). Rozinoi, Volkovysk, Tikocyn, Siauliai y Suwalk (Polonia y Lituania).
Menajen Mendel Schneersohn, el *Tzemaj Tzedek* (1789-1866).
Moshe Twersky (1789-1866). Chernobyl.
Moshe de Sambor de Zhidachov (aprox. 1790-1840).
Yaacob Aryeh Ben Shelomó Guterman de Radzymin (1792-1874).
Hayym Ben Leibush Halberstam (1793-1876). Tarnogrod (Polonia).
Elías Ben Yaacob Ragoler (1794-1850). Sogindat (Lituania).
Yaacob Israel Twersky de Chernóbil (1794-1876).
Eliyahu Guttmacher (1795-1874). Borek (Posnania en Polonia) y Pleschen.
Hanoj de Aleksandrov (1798-1870).
Zvi Hirsch Friedman de Lesko (1800-1874).
Eliáhu Ben Rafael Salomon Ha Leví (fines del siglo XVIII).
Yojanán Twersky de Rotmistrovka (1802-1885).
Isaac Eizik de Zhidachov (1804-1872).
Shelomó Ben Yosef Ganzfried (1804-1886). Ungvar y Budapest.
Shelomó Kareh (1804-1885). Saná (Yemen).
Yaacob Abuhatzeira (1805-1880). Marruecos-Argelia-Túnez y Libia.
Nahúm Twersky de Makarov (1805-1852).
Isaac Yehudá Jehiel Safrin (1806-1874). Zhidachov, Zhuravno (Ucrania) y Komarno (Eslovaquia).
Abraham Twersky, el *Maguid de Trisk* (1806-1889).
Jacob David Ben Israel Issar (1808-1863).
Meyer Heinrich Hirsch Landauer (1808-1841). Kappel y Braunsbach.
David Twersky de Talnoye (1808-1882).
Yosef Ghez (aprox. 1810-1870) (Túnez)
Aaron Koidanov (aprox. 1810-1897). Koidanovo (Minsk).
Ezequiel Shraga de Sieniawa Halberstam (1811-1899).
Isaac Twersky de Skvira (1812-1895).
Najmán de Tulchin (1813-1884). Tulchin y Breslov (Ucrania).
David Heymann Joel (1815-1882). Poznan y Berlín.
Salomon Eliezer Alfandari, el *Sabá Kadishá* (1820-1930).
Abraham Ben Pinjas Hariri (siglo XIX). Harir (Kurdistán).
Eliáhu Ben Abraham Benamozegh (1822-1900). Livorno.
Zadok Ha Kohen de Lublín (1823-1900).
Jaim Ben Yosef Koraj (1824-1914). Saná (Yemen).
Abner Israel Sarfaty (1827-1884). Fez.
Menahen Mendel Ben Hayym Hager de Vizhnitz (1830-1884).
Shelomó Shapira (1832-1893). Polonia.
Abraham David Ben Yehudá Leib Lawat (1835-1890).
Yosef Meir Weiss (1838-1909). Munkacs (Hungría) y Brusa (Turquía).
Mordejai Dov Hornistopol (1840-1904).
Shelomo Ben Hayym Elyashov (1841-1926).
Yosef Ben Rafael Yoshua Zion Serero (1843-1902).
Baruj de Vizhnitz (1845-1893). Vyzhnitsia (Ucrania).
Shabettai Ben Yaacob Isaac Lipschutz (1845-1929).

Mordejai Ben Menajen Rosenblatt (aprox. 1850-1906).
Zvi Hirsch Shapira (1850-1913).
Meir Jehiel Ha Levi de Ostrowiec (1851-1928). Ostrowiec (Polonia).
Yosef Ben Yehudá Engel (1859-1920). Tarnow, Bendin y Cracovia.
Shalom ben Yosef Alsheikh (1859-1944). Saná (Yemen).
Shalom Dovber Schneersohn (1860-1920). Lubavitch y Rostov (Rusia).
Israel de Vizhnitz (1860-1938). Vyzhnitsia (Ucrania).
Jaim de Itinia Vizhnitz (1864-1935). Vyzhnitsia (Ucrania).
Abraham Isaac Kook (1865-1935). Griva, Zaumel, Bausk y Yaffo (Jaffa).
Hayym Eleazar Shapira (1872-1937). Munkacs (Hungría).
Eliezer Yehudá Finkel (1879-1965). Lituania y Jerusalén.
Pinjás de Borsa de Vizhnitz (aprox. 1880-1941). Vyzhnitsia (Ucrania).
Ernest Mueller (1880-1947). Misslitz (Moravia), Viena e Inglaterra.
Yosef Isaac Schneersohn (1880-1954). Lubavitch (Rusia) y Queens (Estados Unidos).
Yaacob Moshe Ben Zevulum Harlap (1883-1951). Jerusalén.
Yehudá Leib Ha Leví Ashlag, el *Baal Hasulam* (1886-1955). Varsovia y Jerusalén.
David Cohen, el *Nazir* (1887-1972). Vilna, Basilea y Jerusalén.
Eliezer de Vizhnitz (1889-1946). Vyzhnitsia (Ucrania) y Bnei Brak (Israel).
Israel Abuhatzeira, el *Baba Sali* (1890-1984). Marruecos e Israel.
Elijah Eliezer Dessler (1891-1954). Rusia e Israel.
Obadia Hadayah (1893-1969). Alepo (Siria) y Jerusalén.
Shalom Twersky de Radomysl-Malin (1896-1970).
Gerhard Gershom Scholem (1897-1982). Berlín y Jerusalén.
Reuben Margaliot (1899-1971).
Eliyahu Jaim Rosen (1899-1984). Poltosk (Polonia) y Mea Shearim-Jerusalén (Israel).
Isaac Kadoorie o Kaduri (1901-2006). Bagdad-Jerusalén.
Yaacob Israel Twersky II (1902-1983).
Menajen Mendel Schneersohn (1902-1994). Nikolayiv (Ucrania)- Brooklyn (Nueva York, Estados Unidos).
Tzvi Yehudá Brandwein (1903-1969). Safed.
Mordejai Hacohen (1906-1972).
Baruj Ashlag, el *Rabash* (1907-1991). Varsovia y Bnei Brak.
Isaías Tishby (1908-1992). Sandor Schwartz y Jerusalén.
Friedrich Weinreb (1910-1988). Lvov-Zürich.
Yoshua Yerajmiel Rabinowicz Shapira (1913-1999).
Leo Schaya (1916-1985). Nancy.
Zvi Aryeh Benzion Rosenfeld (1922-1978). Gidinia (Polonia) y Brooklyn (Estados Unidos).
Iejiel Fishel Eisenbach (1925-2008).
Zalman Schachter Shalomi (1924). Zhovka, Boston y Somerville.
Samuel Avital (1932). Fez.
Yaacob Meir Schechter (1932). Mea Shearim-Jerusalén.
Aryeh Moshe Eliyahu Kaplan (1934-1983). Nueva York.
Gabriel Cousens (1943). Chicago.
Mario Satz (1944). Barcelona.
Yitzhak Ginzburg (1944). Safed.

Beatriz Borovich (1944). Buenos Aires.
Abraham Brandwein (1945). Safed.
Michael Laitman (1946). Vítebsk.
Moshe Idel (1947). Jerusalén.
Eduardo Madirolas (1949). Madrid.
Arthur Kurzweil (1951). Nueva York.
Charles Mopsik (1956-2003). París.
Haim David Zukerwar (1956-2009). Montevideo.
Marc Alain Ouaknin (1957). París.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

3. ¿Qué es la Cábala?

> ***Existe un secreto que está tan oculto que creemos que no existe, pero nuestra creencia es errónea: el secreto existe, pero aún no lo hemos encontrado.***
>
> Mario Sabán

Intentar una definición exacta de lo que se denomina Cábala es imposible. Como todos los intentos de definición, estos serán arbitrarios de acuerdo a la perspectiva subjetiva de los diferentes autores.

El término Cábala o Cabalá deriva del verbo hebreo *lekabel,* que significa "recibir"; literalmente el sentido es el de "recibir la tradición". ¿Quién recibe? Un ser humano que está dotado de la capacidad de recepción; capacidad que, por cierto, puede ser ampliada a través de la vida de cada persona.

El primer problema que presenta una definición de la Cábala es la magnitud de los estudios que abarca. Si, como los místicos del judaísmo definieron, toda la realidad es una construcción divina, entonces, para poder comprender las manifestaciones de Dios debemos estudiar todas sus manifestaciones. En este sentido, la Cábala podría ser definida como el estudio de toda la realidad. Cuando una persona estudia una parcela de la realidad está estudiando Cábala. En ese sentido, todos los estudiosos de todas las naciones, en todas las disciplinas, son *cabalistas*.

Existe, sin embargo, un factor diferencial: la Cábala no solo es el estudio de toda la realidad, sino la experiencia interior de conectarse con dicha realidad. Un concepto más amplio de la Cábala podría ser el estudio y la internalización de dicho estudio a través de la experiencia personal. El cabalista no es simplemente un estudioso de la realidad, sino que participa en dicha realidad. El ser humano es parte de la misma realidad estudiada; por lo tanto, al estudiarse a sí mismo, y a través de su propio autoconocimiento, en realidad también está estudiando toda la realidad.

Ahora bien, el cabalista no es un estudioso que se encuentra alejado de su objetivo de estudio: la Cábala obliga a actuar, además de pensar. No es una filosofía teórica de comprensión del funcionamiento de la realidad general, sino de una cosmovisión general de las relaciones entre la teoría y la práctica, porque entiende que lo teórico y lo práctico son dos aspectos inseparables de la misma realidad.

Podríamos definir la Cábala como el conjunto de intentos permanentes de unificación que debe realizar el hombre para comprender las energías subyacentes (ocultas) de esta realidad. Si esta realidad material está completamente fragmentada en sus manifestaciones, el cabalista tiene que esforzarse en comprender cada fragmento dentro de un sistema general intrínsecamente coordinado.

Otra definición de la Cábala es comprender que la gran mayoría de las energías se encuentran ocultas a la percepción del ser humano y que, por lo tanto, debemos relacionarnos con fuerzas que en principio no conocemos, pero que debemos conocer de algún modo.

Se puede tener la capacidad de recepción por la predeterminación de la raíz del alma,[3] pero depende del libre albedrío de cada ser humano la posibilidad de potenciar la predeterminación heredada. El cabalista o *mekubal* es quien sabe recibir. Para recibir se debe tener la humildad de saber que no

3 Tema que estudiaremos más adelante, pero que significa nuestra predeterminación energética.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

sabemos todo, que siempre nos falta recibir algo más y que debemos estar dispuestos a dicha recepción. El cabalista o receptor debe sentir que él es un transmisor de luz, que lleva a cabo un proceso de transmisión de energías a su entorno. Sabemos que el *rabí* (maestro) enseña y establecer una relación rabí-discípulos, pero el *mekubal* siempre es un *talmid* (un aprendiz o alumno). El alumno siempre se inicia en nuevas enseñanzas; por ese motivo es un iniciado en los misterios de la Torá, y como la Torá representa toda la realidad (tanto la perceptible como la oculta) entonces el *mekubal* o cabalista siempre es un iniciado, y siempre tiene sed de avanzar más allá de lo que tiene. El rabí enseña a sus alumnos; el *mekubal* aprende del *Ein Sof*. Y al aprender del *Ein Sof*, puede enseñar a otros de acuerdo a los niveles a los que ha llegado. Siendo el *Ein Sof* el verdadero maestro de toda la realidad (el único rabí), todos los hombres somos discípulos del *Ein Sof*. El cabalista sabe que, mientras más energía pueda captar (recibir) desde el *Ein Sof*, mayor luz puede otorgar a sus discípulos. El *mekubal* no enseña lo que sabe, transmite un saber superior y oculto que se encuentra escondido detrás de la realidad material dentro de esa misma realidad.

Quiero exponer una definición interesante de un autor, Jaime Feldman, que intenta definir la naturaleza del misticismo judío en los siguientes términos:

> El misticismo quiere, como dijimos, dar una explicación acerca del secreto de la Existencia, del Creador y de la Creación, y contestar los interrogantes de la vida, su meta y sus fines en relación con el Universo. Se propone que la mente humana llegue a captar los efectos arcanos de la obra de la Creación; que entienda este Mundo como originado por Dios, su Fuente, y define el rol del hombre en la tarea de su perfeccionamiento. Se acostumbra ubicar a la Cábala en el campo de la filosofía religiosa. Pero a diferencia de la filosofía, que es teórica, y cuya exposición sigue sólo el razonamiento, la Cábala implica un sentimiento, y su área se encuentra íntimamente vinculada al corazón de los que abrazan esta disciplina. La Cábala llega a la profundidad psicológica de quienes la profesan y une intuitivamente al hombre en comunicación con Dios.[4]

El filósofo, a través de su filosofía, puede alejarse del mundo para estudiarlo; por lo tanto, el exterior constituye su objeto de estudio. El psicólogo puede alejarse de sí mismo para tratar al ser humano como objeto de estudio. En cambio, para el *mekubal* la relación sujeto-objeto queda destruida ya que no puede mirar desde fuera, sino que debe mirar desde dentro. El mismo ser humano se encuentra dentro del sistema general de la Creación y, al estudiar la Creación, no estudia algo aislado de sí mismo ni a sí mismo como un elemento externo, sino a sí mismo en conexión con la realidad general. En la mística judía no existe subjetividad ni objetividad, ya que todo es lo mismo; no existe lo interior ni lo exterior, no existe lo femenino ni lo masculino.

Para el cabalista existe un *Ein Sof* que unifica los supuestos opuestos de esta existencia. El cabalista no solamente conecta las partes divididas de este mundo de la fragmentación, sino que comprende la fuente de energía de la cual se derivó esta existencia. En general, el ser humano tiende a percibir el mundo desde su campo de estudio, secciona el mundo y lo adecua a su posición fragmentaria. El cabalista comprende que toda su perspectiva subjetiva es fragmentaria y que las perspectivas de los demás también son fragmentarias, y desea unir dichas fragmentaciones, no para reconciliarlas teóricamente, sino buscando una unificación práctica. Para el cabalista esta realidad aparente (aunque real en este nivel inferior) esconde energías ocultas que no podemos percibir, por lo que el trabajo del ser humano es intentar percibir las energías fundamentales que se ocultan detrás de la materialidad. La materia, aunque necesaria en este mundo, es para el cabalista un velo que esconde otra realidad; es más, el cabalista sabe que todos los niveles revelados ocultan niveles secretos que no podemos ver. En

4 "El Misticismo judío" de Jaime Feldman, Biblioteca Popular Judía, editado por el Ejecutivo Sudamericano del Congreso Judío Mundial, número 39, páginas 10 y 11, Buenos Aires, 1971.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

definitiva, mientras más profunda sea la percepción, mejor podremos comprender el funcionamiento de la vida y su sentido. Existen verdades ocultas no reveladas que tienen una fuerza mayor para la posible comprensión de la existencia.

4. Los oscuros orígenes de la Cábala

> ***La fe del judaísmo nunca será la fe del dogma, siempre será la búsqueda del conocimiento de Dios.***
>
> Mario Sabán

Es imposible llegar a una conclusión satisfactoria para establecer el comienzo del misticismo judío. La idea de exponer una síntesis histórica de la Cábala nace con el objetivo de establecer el marco espacio-temporal de su desarrollo. Soy consciente de la imposibilidad de establecer un punto fijo en la historia para dar comienzo a este movimiento místico.

Podemos partir del hecho de que los dos primeros temas de la Cábala (en los que coinciden la gran mayoría de los autores) son el *Maasé Bereshit* (El misterio de la Creación) y el *Maasé Merkabá* (Misterio del Carro de Fuego).

Si se fija la consolidación del canon hebreo con Esdras en el año 515 antes de nuestra era, podríamos decir que las especulaciones místicas de estos textos deben partir de esta fecha. Ahora bien, ¿qué elementos de Babilonia, de Persia y de Grecia influenciaron al misticismo judío? Este interrogante es casi imposible de responder. Hasta hoy continúan los debates y las discusiones entre los diferentes historiadores para establecer el origen de la Cábala.

Podemos fijar el nacimiento de la Cábala en el siglo I antes de nuestra era con los primeros escritos que prueban su existencia. Así la Cábala tuvo que nacer de forma oral entre el siglo -V y el -I, hace casi 2600 años.

¿Pudieron existir tradiciones orales dentro del judaísmo antiguo en años anteriores? Algunos cabalistas atribuyen algunos escritos al patriarca Abraham (1800 antes de nuestra era) y otros al primer hombre, Adán (3600 antes de nuestra era). Es imposible probar tradiciones orales de fechas tan antiguas.

Estas teorías en relación a la antigüedad de la Cábala nos dan una idea del conocimiento secreto que pretendía ser revelado a través de los siglos.

Lo que es indudable es que el conocimiento del misticismo judío (o Cábala) requirió del esfuerzo de muchos pensadores, a través del tiempo, que intentaron comprender el sentido de nuestra existencia y del universo.

Debemos, pues, honrar a los miles de pensadores anónimos que desde la más remota antigüedad nos han legado el inmenso tesoro del conocimiento secreto del judaísmo: la Cábala.

5. Los primeros comienzos

Aunque, como hemos dicho, no podemos establecer un punto fijo en la historia para señalar el co-

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

mienzo de la mística judía, lo que sí podemos hacer es referenciar algunos puntos, todos ellos probablemente simultáneos en el tiempo y que nos sitúan en el siglo –I o en tradiciones orales de siglos anteriores: Qumrán y los esenios, y Filón de Alejandría.

5.1. Qumrán y los esenios

Respecto a los textos místicos de Qumrán, Gershom Scholem dice:

> El descubrimiento de los restos literarios de la secta de Qumrán prueba que esas ideas fueron bien acogidas entre ellos. Poseían el libro original de Henoc, tanto en hebreo como en arameo, a pesar de que es bastante probable que fuera compuesto en el periodo anterior a la separación entre los fariseos y los miembros de la secta de Qumrán. En realidad, tradiciones parecidas a las incluidas en el libro de Henoc se introdujeron en el judaísmo rabínico en el tiempo de los tannaítas y amoraítas, y es imposible determinar con exactitud el terreno en el que se alimentó este tipo de tradición hasta que los problemas que presenta el descubrimiento de los escritos de Qumrán hayan sido resueltos.
>
> El libro de Henoc fue seguido por escritos apocalípticos hasta el tiempo de los tannaítas y, en diversas formas, incluso después. La sabiduría esotérica encerrada en estos libros trataba no sólo de la revelación del final de los tiempos y sus espantosos terrores, sino también de la estructura del mundo escondido y de sus moradores: el cielo, el Jardín de Edén, el Gehinnom, los ángeles y malos espíritus, y el destino de las almas en ese mundo escondido. Además de esto hay revelaciones sobre el Trono de la Gloria y el que lo ocupa, que al parecer deben identificarse con los secretos maravillosos de Dios mencionados en los manuscritos del Mar Muerto. Aquí se puede establecer la conexión entre esta literatura y las tradiciones mucho más tardías sobre el *Maasé Bereshit* (Obra de la Creación) y el *Maasé Merkabá* (Obra de la Carroza Divina).
>
> No es sólo el contenido de estas ideas lo que se considera esotérico; sus autores escondieron también su propia individualidad y sus nombres, ocultándose tras personajes bíblicos como Henoc, Noé, Abraham, Moisés, Baruc, Daniel, Ezra y otros. Este auto-ocultamiento, que tuvo un completo éxito, ha hecho muy difícil para nosotros determinar el entorno histórico y el medio social de los autores. Este modelo pseudoepigráfico continuó en la tradición mística durante los siglos siguientes. La clara tendencia hacia la ascética como un modo de preparación para recibir la tradición mística, atestiguada ya en el último capítulo del libro de Henoc, se convertiría en un principio fundamental para los apocalípticos, los esenios y el círculo de místicos de la *Merkabá* (Obra de la Creación) que les sucedieron. Desde el principio, esta ascética pietista suscitó una activa oposición que impondría daños y persecuciones, que más tarde caracterizarían a la práctica totalidad del desarrollo histórico de las tendencias pietistas (*jasidut*) en el judaísmo rabínico.
>
> Los misterios del Trono constituyen aquí un tema particularmente destacado que marcaría en buena medida el patrón de las primeras formas de misticismo judío. No aspiraba a entender la verdadera naturaleza de Dios, sino a percibir el fenómeno del Trono sobre su Carroza tal como se describe en el primer capítulo de Ezequiel, tradicionalmente titulado *Maasé Merkabá*. Los misterios del mundo del Trono, junto con los de la Divina Gloria que en él se revela, son los paralelos que se dan en la tradición esotérica judía a la revelación del ámbito de lo divino en el gnosticismo. El capítulo 14 del libro de Henoc, que contiene el primer ejemplo de este tipo de descripción literaria, fue la fuente de una larga tradición de visiones que describen el mundo del Trono y el ascenso a él en forma de visión, tal como la encontramos reflejada en los libros de los místicos de la *Merkabá* o "Carroza Divina". Además de interpretaciones, visiones y especulaciones basadas en el *Maasé Merkabá*, otras tradiciones esotéricas comenzaron a cristalizar en torno al primer capítulo del Génesis, recibiendo el nombre del *Maasé Bereshit* (Obra de la Creación). Estos dos términos se usaron después para describir a las personas que trataban estos temas.
>
> La Mishná y el Talmud (Hagigá 2.1 y la correspondiente Guemará en el Talmud de Babilonia y el de Jerusalén) demuestran que en el primer siglo de la era cristiana existían tradiciones esotéricas dentro de estas áreas, y que se impusieron severas limitaciones a la discusión pública sobre estos temas: "El relato de la Creación no debe exponerse delante de dos personas, ni el capítulo de la Carroza delante de la una persona, a menos que sea sabio y tenga ya un entendimiento independiente en la materia". Pruebas sobre

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> la involucración de Yojanán Ben Zakkay[5] y sus discípulos en este tipo de exposición demuestran que este esoterismo podía crecer en el centro mismo de un judaísmo rabínico en desarrollo, y que, en consecuencia, este judaísmo poseía un aspecto esotérico particular desde el principio mismo. Por otra parte, es posible que el crecimiento de las especulaciones gnósticas, que no eran aceptadas por los rabinos, fuera la causa de que muchos de ellos procedieran con cautela y adoptaran una actitud polémica. Semejante actitud se expresa en la continuación del texto de la Mishná (ya citado): "Quien quiera que medite en cuatro cosas, habría sido mejor para él si no hubiera venido al mundo: lo que hay encima, lo que hay debajo, lo que existía antes de los tiempos y lo que sucederá después". Aquí tenemos una prohibición contra las especulaciones que eran características del gnosticismo tal y como se define en las citas de los escritos del gnóstico Theodutus. En realidad, esta prohibición fue muchas veces ignorada, en cuanto se puede juzgar por las numerosas declaraciones de los tannaítas y amoraítas sobre estas materias esparcidas a lo largo del Talmud y los Midrashim.[6]

Como vemos en la investigación de Scholem, existe una tensión entre un gnosticismo judío que avanza sobre temas ocultos que el judaísmo rabínico por una parte prohíbe y por la otra permite. ¿Por qué el judaísmo rabínico poseía esta ambivalencia? Los rabinos (los primeros jefes del fariseísmo) veían que, cuando estos temas se popularizaban, el esoterismo desviaba el camino trazado por el judaísmo, ya que dentro de la exégesis existía cierto descontrol.

Con la caída del Gran Templo de Jerusalén en el año 70, el rabinismo se constituía en el poder oficial del judaísmo. Con los saduceos desaparecidos por la rebelión del 66, a partir de la destrucción del Templo del año 70 el judaísmo debía reorganizarse a través de sus nuevos líderes. Los líderes fariseos (los grandes rabinos), que mientras se encontraban en la oposición al Templo trabajaron estos temas ocultos, tenían ahora sobre sí mismos la responsabilidad de dirigir de modo unificado al pueblo judío.

Si el vulgo comenzaba a especular sobre estos temas, crearía dentro del judaísmo mayores divisiones a causa de las diferentes interpretaciones de estos textos ocultos. El sentido abstracto de estos temas hacía difícil llevarlos a la comprensión popular. Así los rabinos decidieron crear diferentes prohibiciones para que no todos tuvieran acceso a estos temas místicos. Las dos grandes razones para esta adoptar decisión, reitero, eran la necesidad de unificar al pueblo judío después de la caída del Templo y la comprensión, por parte de los sabios de Israel, de que no era el tiempo propicio para difundir enseñanzas que serían incomprensibles para las masas. Así, a partir del siglo I, el conocimiento de la Cábala se cerró a los grupos secretos de los más sabios dentro del judaísmo.

5.2. Filón de Alejandría

Sobre Filón de Alejandría, el historiador más importante de la Cábala en el siglo XX, Gershom Scholem, dice:

> La posición de Filón de Alejandría y su relación con el judaísmo palestinense ha tenido un peso especial en estas controversias. A diferencia de estudiosos como Harry Wolfson que ven a Filón fundamentalmente como un filósofo griego con características judías, otros como Hans Lewy y Erwin Goodenough, lo interpretan como un teósofo o incluso un místico. Creen que el trabajo de Filón ha de verse como un intento de explicación de la fe de Israel en las categorías de la mística helenística, cuya cima era el rapto extático. En su libro monumental "Jewish Symbols in the Greco-Roman period" (13 volúmenes 1953-1968), Goodenough sostiene que a diferencia con el judaísmo palestinense que encuentra su expresión en la *Halajá* y la *Hagadá*,

5 Año 80 de nuestra era. Yojanán Ben Zakkay se encuentra enterrado en el cementerio judío de Tiberíades (Israel).
6 Gershom Scholem: *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala* [Barcelona: Riopiedras], 1994, pp. 20-22.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

y las ideas esotéricas fruto del desarrollo interno, el judaísmo de la diáspora ofrecía escasas pruebas de influencia judeo-palestina. En lugar de eso afirma, tenía una espiritualidad específica basada en un simbolismo no enraizado exclusivamente en la *Halajá*, sino dotado de un contenido imaginativo con un significado más o menos místico. Cree que las pruebas literarias como pueden ser los escritos de Filón y del judaísmo helenístico, aportan claves extremadamente útiles para entender la documentación arqueológica y pictórica que ha reunido en gran abundancia.

Una conexión similar entre las ideas de Filón y el punto de vista de la *Hagadá*, incluyendo la *Hagadá* de los místicos, fue sugerida también por Isaac Baer. El libro de Filón "De Vita Contemplativa" (Sobre la vida contemplativa) menciona la existencia de una comunidad sectaria de adoradores de Dios (Terapeutas), que habían formulado ya una forma claramente mística de entender la Torá como un cuerpo vivo, lo que abría el camino para una exégesis mística de la Escritura.[7]

El gran problema de los inicios del misticismo judío es cómo explicar que un Dios completamente infinito pudiera contraerse y crear un espacio finito. ¿Cómo Dios pasaba de su estado de infinitud a la finitud sin perder su esencia infinita? Esta es, quizás, la pregunta más difícil que a lo largo de los siglos tuvo que intentar resolver el misticismo judío, y el Árbol de la Vida será el gran símbolo que terminará de solucionar este problema.

Ahora bien, en los siglos anteriores al –I (siglo I antes de nuestra era) la única fuente de intermediación entre el Dios infinito y su mundo finito parece encontrarse en el texto de Proverbios 8 y Job 28, donde aparece por primera vez la Sabiduría Divina (lo que denominaríamos como *Jojmá* dentro del Árbol) como la primera forma de contracción del Dios infinito (*Ein Sof*) en una forma de intermediación finita. Por supuesto, no se explican los mecanismos por los que se produce esta transformación de lo infinito a lo finito, pero lo cierto es que para muchos círculos místicos del judaísmo esta Sabiduría Divina pasó a ser la misma Torá. Así, la función de intermediación entre Dios y su mundo finito se podía establecer a través de la Torá. Una Torá que iba más allá de la literalidad de la Torá misma, ya que se tomaba a la Torá como el plan general de toda la creación finita. En este camino podríamos encontrar la idea griega del Logos que plantea Filón. Así fue como dentro del judaísmo la Torá era el Logos que intermediaba entre el Dios infinito y la finitud, mientras que en el cristianismo el Logos "mesianizado" terminó como el fundamento de la idea del Verbo que se hace carne dentro del texto de San Juan[8].

6. El *Sefer Yetzirá* (El libro de la Creación)

La gran mayoría de los autores considera que esta es la más antigua obra sobre el misticismo judío que se ha escrito. Lazarus Goldsmidt dice que, según sus estudios, fuera escrita antes del -100.[9] Goldsmidt escribió sobre este asunto en su obra titulada *Das Buch Der Schöpfung* (1894). Otro estudioso, Israel Weinstock, coincide con Goldsmidt. El escritor Adolphe Frank, en su obra *Die Kabbala* (1844), dice

7 Gershom Scholem: *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala* [Barcelona: Riopiedras], 1994, 17-18.

8 La Encarnación es así la literalización del Logos; en cambio, la Torá representó un símbolo no humano que permitió al judaísmo continuar el desarrollo simbólico sin la tentación de la humanización. La única tentación a la humanización del Logos aparece en la obra *Shiur Koma* (La medida de Dios) donde se explica al *Ein Sof* en términos duramente antropomórficos, lo que llevo a Maimónides a rechazar la obra. Sin embargo, todos los cabalistas están de acuerdo en que esta obra se puede utilizar si la persona posee un alto grado de abstracción intelectual y sin caer en la tentación antropomórfica literal.

9 Goldsmidt escribió sobre este asunto en su obra titulada *Das Buch Der Schöpfung* (1894).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

que la obra fue escrita entre el -100 y el 100. Otros autores, como Adolph Jellinek, Von Meyer y Heinrich Graetz, en su obra *Gnosticismus* (1846), llegan a la conclusión de que esta obra fue escrita entre el 1 y el 100 de nuestra era. Los investigadores Isadore Kalish (1877), David Castelli (1880), Abraham Epstein (1887), Gershom Scholem (1962) y Abraham Meir Habermann (1947) están de acuerdo en que esta obra fue escrita entre los años 100 y 200 de nuestra era, antes de que la Mishná fuera publicada. El estudioso Louis Ginzberg (1904) cree que la obra fue escrita entre los años 200 y 400; para Leo Baeck, fue escrita entre los años 400 y 600. Hermann Strack y Morg piensan que el libro fue publicado entre los años 600 y 800.

La importancia de esta obra radica en que por primera vez se fijan las diez dimensiones del Árbol de la Vida o *sefirot,* como se denominan en hebreo. Dice el *Sefer Yetzirá*: "Con 32 senderos místicos de Sabiduría…". Esta es la primera obra de la mística del judaísmo que hace referencia a las 10 dimensiones o *sefirot* y a los 22 canales de interconexión representados por las 22 letras del alfabeto hebreo.

Sobre la época en que fue escrita esta obra, es interesante citar las palabras del rabino Aryeh Kaplan (1938-1983):

> No es hasta la época post-talmúdica que encontramos citas concretas del *Sefer Yetzirá*. Una de las primeras de tales referencias se encuentra en un poema escrito por Rabbi Elazar Kalir, que vivió en los siglos V y VI y quizás incluso antes. Escribe: "Entonces desde la eternidad con diez dichos cincelaste-con escriba, escritura, escrito-los diez, los acabaste en seis direcciones, Diez palabras".
>
> Hay también alusiones a las enseñanzas del *Sefer Yetzirá* en Baraita de Samuel Ha Katan, el cual, según evidencia interna, fue escrito en o alrededor del 776 de nuestra era. Hay también una mención de los "Diez *sefirot* de la Nada" en un Midrash tardío que podría haber sido redactado alrededor de esta época.
>
> La ausencia de referencias inambiguas al *Sefer Yetzirá* en la literatura anterior ha llevado a algunos historiadores a especular sobre si las citas talmúdicas se refieren a nuestro texto o no. Algunos mantienen que nuestra versión se escribió mucho después del Talmud…
>
> Un análisis muy cuidadoso revela, sin embargo, varios estratos en el texto. Las partes más primitivas del libro parecen muy antiguas, posiblemente anteriores a la era talmúdica. Posteriormente parece que se añadió una cantidad considerable del texto, posiblemente como glosario o comentario. Como hacen notar algunos de los primeros comentaristas del *Sefer Yetzirá*, a veces los comentarios y notas marginales fueron incorporados al texto. Rabí Yaacob Ben Nissim escribe en el siglo X: "Hay quien escribe comentarios en hebreo en el texto y otros tontos vienen después y comentan sobre el comentario. Entre todos ellos se pierde la verdad". Lo cual no es sorprendente, ya que en tiempos talmúdicos las notas marginales eran corrientes incluso en los rollos bíblicos, aunque se sabía lo suficiente del texto como para no incorporarle los comentarios.
>
> Varios estratos resultan evidentes en el *Sefer Yetzirá*, algunos parece que añadidos al final del periodo talmúdico y otros en la era gaónica. De ese modo las estimaciones críticas respecto a su edad dependen de que partes se estudien.
>
> Los primeros comentarios al *Sefer Yetzirá* se escribieron en el siglo X. El primero lo fue en el año 931 por Saadia Gaón, uno de los más importantes líderes religiosos y filosóficos de su tiempo. El segundo Chakamoni, fue escrito por Rabí Shabettai Donnelo en el año 946, mientras que el tercero lo fue por Donash Ibn Tamin una década después. Todos ellos son más filosóficos que místicos en su contenido.
>
> De la máxima importancia es el hecho de que esos comentarios se escribieran sobre diferentes versiones del *Sefer Yetzirá*. El de Donash se basó en lo que ahora se conoce generalmente como Versión Corta. Con pequeñas variaciones, es está la versión impresa en 1562 en la edición de Mantua y resulta dominante en todas las subsiguientes versiones impresas.
>
> El comentario de Shabettai Donnelo se escribió sobre lo que ahora se conoce como Versión Larga. Muchas ediciones impresas incluyen esta Versión Larga como apéndice. También existe de esta versión un manuscrito que data del siglo X. Aunque hay diferencias importantes en la asignación de valores a las letras y a los planetas, la versión Larga es más parecida a la Corta con un comentario adicional.[10]

10 Aryeh Kaplan: *Sefer Yetzirá: el libro de la Creación* [Madrid: Mirach], 1994, p. 31.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

7. El *Sefer Ha Bahir*

Esta obra puede ser considerada como el segundo texto del misticismo judío después del *Yetzirá*. Para el rabí Aryeh Kaplan fue escrita en el siglo I por el rabí Nehunía Ben Ha Kaná. Según Kaplan, el rabí Ha Kaná fue discípulo de rabí Yojanán Ben Zakkay; si esto es así, entonces este texto proviene de la generación farisea posterior a la destrucción del Segundo Templo de Jerusalén.

Dice Kaplan:

> Aunque a Rabí Nehunia Ben Ha Kaná se le menciona pocas veces en el Talmud, esas citas no dejan ninguna duda de la importante posición que ocupa. De joven estudió en la escuela de Rabí Yojanán Ben Zakkay, incluso a pesar de que ya había sido ordenado rabino. En una ocasión, Rabí Yojanán pidió a sus discípulos que interpretaran un versículo bíblico, y cuando Rabí Nehunia contestó, el primero dijo que la explicación de Rabí Nehunia había sido mejor incluso que la suya propia.[11]

Kaplan asegura que el texto era propiedad de una sociedad secreta judía y aquellos que no se encontraban dentro de dicho círculo no la conocían. Dice la tradición que el texto fue guardado por una pequeña escuela secreta en Tierra Santa y durante ese tiempo algunas partes de la obra fueron publicadas dentro de otro texto conocido como *Raza Rabba* (El gran misterio).

Sobre el origen histórico de la obra y su publicación, el rabí Aryeh Kaplan escribió:

> Hacia el año 1100 un pequeño grupo en España tenía conocimiento de ciertas enseñanzas del *Bahir*, y podemos ver su influencia en los escritos de Rabí Abraham Bar Hiyya[12], especialmente en su *Meguilat Ha Meguila* (Rollo de los Rollos). Poco después, la principal escuela cabalística se trasladó a Francia, fundamentalmente a la Provenza. Esta zona se convirtió en un importante centro de Cábala, y allí se tomó la decisión de publicar el *Bahir*.
>
> Hasta la publicación del *Zohar* alrededor del 1295, el *Bahir* se mantuvo como el texto más importante de la Cábala clásica. En muchos pasajes el *Zohar* amplía conceptos que encontramos en el *Bahir* y el estudio cuidadoso revela una importante similitud de contenido entre ambos libros. No es nada sorprendente, ya que al autor de el *Zohar*, Rabí Shimón Bar Iojai, las enseñanzas de Rabí Nehunia le resultaban sin duda alguna familiares. Incluso antes de su especial revelación en la cueva, Rabí Simón debió haber sido iniciado en la tradición mística. Un posible vínculo podría haber sido su suegro Rabí Pinjas Ben Yair, quien, como se ha mencionado más arriba era íntimo de Rabí Nehunia.[13]

El *Libro del Bahir* hace referencia a importantes temas de la Cábala. En él se tratan los siguientes asuntos: en primer lugar las diez dimensiones o *sefirot*, el secreto de los trabajos de la *Merkabá*, la reencarnación o *guilgul*, la interpretación de las letras del alfabeto hebreo; se discuten muchas ideas del *Sefer Yetzirá,* como los treinta y dos senderos de la Sabiduría y los doce límites diagonales. Otra revelación fundamental del *Bahir* son los diversos nombres de Dios: se estudia el nombre de Dios de doce letras y se estudia el nombre de las 72 combinaciones.

Uno de los temas más importantes que estudia nuestro libro es el concepto del *tzimtzum*,[14] y aunque este concepto fue definido por el rabí Isaac Luria (1534-1572), en realidad el primer libro que lo trae es el *Bahir*.[15]

---

11 Aryeh Kaplan: *El Bahir* [Madrid: Equipo difusor del Libro], 2005, p. 11.

12 Abraham Bar Hiyya (1065-1136) nació en Barcelona y fue uno de los más importantes matemáticos de la Edad Media. Era judío y fue un importante astrónomo. Escribió la primera enciclopedia en hebreo titulada *Fundamentos de la inteligencia y la Torre de la Fe*.

13 Aryeh Kaplan: *El Bahir* [Madrid: Equipo difusor del Libro], 2005, pp. 16-17.

14 La autocontracción de Dios que estudiaremos en los próximos capítulos.

15 Dice Aryeh Kaplan que "muchos historiadores sacan erróneamente la conclusión de que el *tzimtzum* se originó

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

8. La Cábala de Ashkenaz en los siglos XII y XIII

Los grandes misterios del judaísmo, como el *Maasé Bereshit* (el Misterio de la Creación) y el *Maasé Merkabá* (el Misterio del Carro Celestial) fueron temas de especulación teológica en Francia y en Alemania durante los siglos XII y XIII. Este movimiento se conoce como *Jasidei Ashkenaz* (los piadosos de Alemania), grupo que no debe ser confundido con el movimiento jasídico del siglo XVIII que ha llegado hasta hoy. Dice Gershom Scholem sobre este movimiento:

> Las ideas de la *Merkabá* y el *Shiur Qomah* se conocen ya en Francia al comienzo del siglo IX, como lo testimonian los ataques contra ellas de Agobardo, obispo de Lyon. Algunos rasgos de estas tradiciones aparecen en ocasiones en los escritos de Rashi y los tosafistas de los siglos XII y XIII. El estudio del *Sefer Yetzirá* se consideraba como una disciplina esotérica, que constaba de revelaciones relativas a la creación y los misterios del mundo, y de un profundo conocimiento de los misterios de la lengua y los nombres sagrados. Tradiciones de este tipo provienen de Jacob ben Meir Tam, Isaac Dampierre, Eljanan de Corbeil y Ezra de Montcontour. El último, pretendiendo haber recibido una revelación divina, promovió una agitación mesiánica en Francia y más allá de sus fronteras en la segunda década del siglo XIII. Estas tradiciones recibieron forma escrita en Francia en el *Sefer Ha-Hayyim* (Jerusalén, 1973), escritas en torno al 1200. Sin embargo, siguiendo a Ibn Ezra, su doctrina básica asimiló otros elementos teosóficos respecto a los atributos divinos y su lugar en la *Kabod* o "Gloria Divina" y debajo del Trono, cuya afinidad con la perspectiva cabalística es clara. En todos los aspectos, incluyendo los esotéricos, el movimiento alcanzó su punto culminante en Alemania, a partir de la dispersión de la familia Kalonymus, desde el siglo XI en adelante. En Worms, Speyer y Mainz, y más tarde en Regensburg, se conoce a los principales portadores de la tradición: Samuel ben Kalonymus, Yehuda ben Kalonymus de Mainz y su hijo Eleazar de Worms; su maestro Yehudá ben Samuel Ha Jasid (muerto en 1217); Yehudá ben Kalonymus de Speyer (autor del Sefer Yihuse Tanaim Be Amoraim) y los descendientes de Yehudá He Jasid que se establecieron en diversas ciudades alemanas durante el siglo XIII. Ellos y sus discípulos dieron al movimiento una expresión popular de largo alcance, y varios de ellos escribieron libros muy difundidos que incluían la mayor parte de sus tradiciones e ideas. Además de la sección fundamental del *Sefer Ha Jasidim*, Yehudá He Jasid, la figura central del movimiento en Alemania, escribió otros libros que conocemos solo por sus citas en otras obras, especialmente el *Sefer Ha Kabod*.[16]

9. La Escuela de Gerona

> ***A cada puerta de la inteligencia se llega por una senda que le es propia y diferente de las otras.***
>
> Rabí Najmán de Gerona (1194-1270)

Aunque en la historia del misticismo judío habitualmente hacemos referencia a la Escuela de la Cábala de Gerona lo cierto es que este movimiento proviene en realidad del sur de Francia. Fue en la región de la Provenza donde se tomó la decisión de publicar una de las obras más importantes de la Cábala, *El Bahir*. Dice el rabino Aryeh Kaplan (1934-1983) en su introducción a *El Bahir*:

---

en las enseñanzas del Arí (rabí Isaac Luria). Pero en realidad es una enseñanza mucho más antigua, y en el *Zohar* encontramos una referencia clara. Considérese el siguiente pasaje: "A la cabeza de la autoridad del Rey, talló una lámpara de Oscuridad salida de la luminiscencia suprema. Y surgió del Oculto de los Ocultos -el misterio de lo Infinito- una línea informe, encajada en un anillo medida con un hilo" (Aryeh Kaplan: *El Bahir* [Madrid: Equipo difusor del Libro], 2005, p. 23).

16 Gershom Scholem: *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala* [Barcelona: Riopiedras], 1994, pp. 53-54.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Los primeros miembros conocidos de esta escuela fueron Isaac Nazir y Yaacob Nazir de Lunel. El título "nazir" indicaba que no se dedicaban a ninguna actividad mundana, sino que la comunidad los mantenía, de manera que ellos podían dedicar su vida entera a la Toráh y al culto. En semejante vida contemplativa podían desarrollarse las enseñanzas de la Cábala.

En este grupo también fueron importantes Rabí David ben Isaac, y Rabí Abraham ben Isaac de Narbona, autor de Eshkol. El hijo del primero y yerno del segundo fue Rabí Abraham ben David (Raavad) de Posqueres (1120-1198), autor de una glosa del código de Maimónides. Maestro de las artes místicas, recibió la tradición de su padre y de su suegro, y más tarde se convirtió en director de esta escuela. En sus comentarios legales, escribe que su escuela estaba sometida a la inspiración divina y a la revelación de los misterios.

Fue el hijo de Raavad, conocido como Isaac el Ciego, quien heredó el liderazgo de la escuela cabalística y la llevó a Provenza. Incluso aunque estaba ciego, se le atribuía la capacidad de mirar al interior del alma de una persona y ver sus pensamientos. En su comentario de la Toráh, Rabí Bajía ben Asher (1276-1340) lo llama el "padre de la Cábala".

La tradición pasó de Isaac el Ciego a sus discípulos Ezra y Azriel, y de ellos a Rabí Moshe ben Najmán (Nahmánides), conocido como el Rambán (1194-1270). Mediante su comentario a la Torá, donde frecuentemente cita al Bahir, popularizó muchas de sus enseñanzas en el mundo judaico.[17]

Citamos el pensamiento de cuatro grandes cabalistas de la escuela gerundense: Isaac el Ciego, sus discípulos, Ezra y Azriel de Gerona, y finalmente a Moshé ben Najmán, conocido con el nombre de Nahmánides. Por lo tanto, podemos considerar a rabí Isaac el Ciego como el fundador de la Escuela de Gerona. Sobre este sabio dicen González y Valls en una de sus obras:

Pero el personaje más conocido de esta familia es sin duda el descendiente de Abraham ben David, Isaac, apodado el Ciego, no tanto porque le faltara la visión de lo perceptible por los sentidos (lo cual nunca se podrá llegar a comprobar) sino porque simbólicamente fue tan grande la riqueza de su luz interior que "concientizó" en sus experiencias de orden cosmogónico que su exceso lo cegó, abriéndose así la puerta hacia la inconmensurable realidad de lo que está más allá del Cosmos, de lo metafísico, que es de lo que se impregnan todos sus escritos y muchas de sus enseñanzas que legó a sus discípulos. Isaac nació probablemente en Posquieres o en Narbona y murió hacia 1235. Poco más se sabe de su vida individual, como suele ser habitual entre los iniciados judíos que llevaban una existencia al margen de la comunidad y dedicada íntegramente a la contemplación, al estudio de la tradición y a la transmisión de la doctrina a unos pocos adeptos cualificados. A estos sabios se les llamaba *perusim*, que significa apartados o separados, lo cual no quiere decir que vivieran ajenos al mundo, sino que supieron aprovechar las condiciones propicias para la concentración que les procuraba aquel modo de vida y se liberaron de las ataduras y esclavitudes de lo pasajero y perentorio, y pudieron sumergirse en las más profundas investigaciones sobre el ser humano y el universo, o el Mundo en su sentido más amplio. Tal como refiere Isaac en uno de sus manuscritos, el paso primero y principal en esta senda de Conocimiento es entregarse sin restricciones mentales de ningún tipo.[18]

Isaac el Ciego elaboró la primera obra que explica el *Sefer Yetzirá* desde una perspectiva sistemática de las diferentes dimensiones o *sefirot* del Árbol de la Vida. Del pensamiento de Dios surgen las palabras por medio de las cuales fue creado el mundo. Por encima del pensamiento se encuentra el Dios escondido (el *Ein Sof*). Isaac el Ciego también desarrolló la mística del lenguaje, porque el lenguaje humano está conectado íntimamente con el lenguaje divino. Debemos recordar que todos los miembros de la Escuela de Gerona planteaban que, como la dimensión superior (*Keter*) era inalcanzable para el ser humano, *Keter* se encontraba unida el *Ein Sof*. Para los místicos judíos de la Escuela de Gerona, *Keter* era una parte del mismo *Ein Sof*.

Como dicen González y Valls sobre Isaac el Ciego:

17 Aryeh Kaplan: *El Bahir* [Madrid: Equipo difusor del Libro], 2005.

18 Federico González y Mireia Valls: *Presencia viva de la Cábala* [Zaragoza: Libros del Innombrable], 2006, pp. 76-77.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> Siguiendo con esta meditación sobre el verdadero saber (pues tal como advierte Isaac al final de la anterior cita no hay que confundirlo con el conocer racional y limitado), el cabalista se formula constantes interrogaciones y busca las respuestas en el fondo de su corazón; y a través de ese cuestionario vital va trazando un itinerario por las comarcas del pensamiento e hilando un discurso que no pretende la perfección de la forma, ni abarcar las indefinidas posibilidades de todo lo que podría ser dicho, sino provocar incisiones en los velos que ocultan la realidad para que ésta aflore, y poder realizar. [19]

Isaac el Ciego estudia la relación que existe entre las dimensiones de la sabiduría (*Jojmá*) y el entendimiento (*Biná*), y en su comentario al *Sefer Yetzirá* dice:

> Por eso se dice diez y no nueve, ya que el pensamiento no puede aprehender la medida de lo que hay encima de *Jojmá*, ni tampoco en el interior de la *Jojmá* salvo por medio de la comprensión, tal como dice, comprender en Sabiduría o "conocer la Sabiduría". Comprender podría ser solo un infinitivo, pero si es un imperativo es sólo para los adeptos- No dice "comprender la Sabiduría" o "conocer la Sabiduría" sino comprender en Sabiduría, ya que la Sabiduría llega por medio de la comprensión y comprensión es comprender en Sabiduría, no comprender la Sabiduría, sino comprender la comprensión de la Sabiduría ¿Y cómo es esta comprensión? Comprende en Sabiduría y sé sabio en comprensión, ya que hay esencias escondidas que no tienen inscripción en ellas; no se pueden comprender, pero sí esa cosa que emana de ellas. ¿Qué es la comprensión para esa cosa o para el adepto que la comprende? A partir de las esencias inscritas hay una comprensión de aquellas que no está inscrita, y a partir de la aprehensión interna de su Pensamiento hay una comprensión de su Causa en *Ein Sof*.

El rabino Isaac el Ciego intenta explicar que es imposible llegar más allá de *Jojmá* a través de la comprensión humana, que lo máximo a lo que uno puede aspirar es a ingresar en *Jojmá*. A diferencia de esta posición, con el tiempo, los místicos del judaísmo explicarán que se puede llegar a la *Jojmá* superior y de allí ingresar en *Keter*, porque, de lo contrario, ¿qué sentido tiene que uno de los senderos o canales de conexión una la dimensión de *Jojmá* con *Keter*? De los 32 senderos que salen de *Jojmá* tendríamos uno hacia *Keter*... ¿que no podemos transitar? Es imposible decir que no podemos ingresar en *Keter* si existe el canal *Jojmá-Keter*. Esta es una contradicción que el rabí Isaac el Ciego no soluciona, pero, a lo largo de los siglos, los grandes cabalistas del pueblo de Israel comprendieron que, si existe un sendero desde *Jojmá* a *Keter,* es para ser transitado. Así se creó el concepto del "*Keter* manifestado", que se encuentra en conexión con la *Jojmá* superior. Pero es un concepto posterior, que surgirá en el desarrollo histórico del misticismo judío. Probablemente fue en la Escuela de Safed, que estudiaremos más adelante, donde se estudió con más detenimiento este punto.

Quiero reiterar que, para Isaac el Ciego, como para sus seguidores de la Escuela de Gerona, *Keter* era una dimensión inaccesible para el ser humano y, por ese motivo, *Keter* era parte del mismo *Ein Sof*. Para Isaac el Ciego, *Keter* representa la voluntad de Dios que no se puede alcanzar a comprender, como dice en uno de sus escritos:

> La causa de las causas no tiene ni comienzo ni lugar ni límite. Cuando quiso en su voluntad crear los mundos, éstos no eran aprehensibles y visibles. Luego vino la voluntad, y de su gran luz emanaron diez puntos interiores que son como una luz que eclipsa la del sol. La luz del punto más recóndito no ésta separada de su substancia y es un punto inteligible, la *necudá mahshabit*, de cuya luz irradia un segundo punto inteligible. Y este representa el comienzo de los caminos de la Primera Causa. De su luz irradia un tercer punto, que es la madre de las almas interiores, y nuestros sabios llaman a este punto "*arabot*"-cielo-. Y de su luz irradia un gran resplandor, un punto espiritual que es el comienzo del mundo de los espíritus.

En este escrito, la voluntad divina se encuentra dentro de *Keter,* que es el primer punto más recóndito,

19 Federico González y Mireia Valls: *Presencia viva de la Cábala* [Zaragoza: Libros del Innombrable], 2006, p. 80.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

y dice Isaac el Ciego que esta luz no está separada de su substancia. Esto nos lleva a la conclusión de que *Keter* es un primer punto tan elevado que no es posible diferenciarlo de la luz del Infinito. Por ese motivo, el ser humano no puede ir más allá de *Jojmá,* desde donde nacen los 32 senderos.

Veamos la diferencia de percepción entre la Escuela de Gerona con la de Safed. En Gerona, entre los siglos XII y XIII, tanto Isaac el Ciego como sus discípulos realizaron un análisis teológico de la dimensión de *Keter*; en cambio, en Safed, en el siglo XVI, el análisis se acerca a una visión antropológica. La pregunta que plantea la Escuela de Gerona es: ¿qué es *Keter* para Dios? La Escuela de Safed se plantea, en cambio, la pregunta: ¿qué es *Keter* para el hombre? Es decir, en Gerona estudiaban *Keter* y las dimensiones subsiguientes a partir del *Ein Sof*, mientras que en Safed estudiaban a *Keter* desde el ascenso humano hacia el mundo superior. La voluntad divina está oculta en *Keter*, pero la voluntad humana no se encuentra parcialmente revelada en alguna parte de *Keter*. Para los estudiosos de Gerona, toda la dimensión de *Keter* era impenetrable para el hombre; para los cabalistas safedíes, el hombre podía acceder a algún nivel de *Keter* sin conquistarlo jamás.

La tradición cabalística de Gerona pasó de Isaac el Ciego a rabí Azriel de Gerona y Ezra de Gerona. Azriel de Gerona escribió varias obras, entre ellas podemos destacar: *El comentario al Sefer Yetzirá*, *El comentario sobre la unificación del Nombre* y el *Comentario sobre la liturgia cotidiana*. Su obra más importante fue, sin lugar a dudas, su comentario al *Yetzirá,* donde señala:

> Con treinta y dos senderos prodigiosos de sabiduría, etc., es una alusión al Infinito (*Ein Sof*) pues en el interior de la energía del Infinito es donde surge la existencia de la *sefirá* "Altura superior", de la que procede la emanación de la *sefirá* "Sabiduría" (*Jojmá*). De Sabiduría emanan los treinta y dos senderos ocultos. Los senderos fluyen de la *sefirá* Sabiduría y ésta emana de la *sefirá* "Altura Superior" que se origina a su vez en el Infinito, por esa razón son llamados "senderos prodigiosos" como en el versículo "si te resulta prodigioso", que en arameo se traduce por velado. La distancia existente entre cada uno de dichos senderos da lugar al calificativo prodigiosos, pues en el versículo "quien se prodigara haciendo voto de nazareo", el término "prodigarse" se entiende en el sentido de "separarse". Cada uno de los senderos es atraído a la *sefirá* Entendimiento (*Bináh*) desde la *sefirá* Sabiduría. Es Entendimiento donde se manifiestan, como lo explica el versículo "lo que fluye de la Sabiduría vale más que las piedras preciosas.
>
> Esculpió. La energía de la causa de las causas es el Infinito, del que surge la primera *sefirá* que es "Corona Suprema" (llamada también Altura Superior). La *sefirá* Sabiduría esculpe y hace surgir la fuerza de la causa llamada Yod-He, que está en la energía de las esencias. De la fuerza de la *sefirá* Entendimiento se extrae todo el edificio llamado Conocimiento (*Daat*).[20]

Miriam Einsenfeld,[21] en su prólogo a la obra *Cuatro textos cabalísticos* de Azriel de Gerona, dice:

> Cuando Azriel define las *sefirot* como la fuerza que determina todo lo que tiene límites, por medio de la numeración decimal, no disimula su cercanía intelectual con aquellos pensadores que estimaban que las matemáticas constituyen la fuente del saber y de la comprensión. Parentesco que también comparte con otros cabalistas como el autor anónimo del tratado *Maarek et Ha Elohut* que escribió: "Las diez *sefirot* son el fundamento de todo lo que se limita por medio del número, por lo tanto, ningún número puede superar lo decimal, como saben todos los matemáticos".

Dentro de la obra *El pórtico del interrogador*, rabí Azriel de Gerona ya destaca la naturaleza de la energía que existe dentro de cada dimensión (*sefirá*), y dice que la esencia de las *sefirot* se identifica tanto con una cosa como con su opuesto, pues si no hubiera en ellas una fuerza indiferenciada no tendrían la capacidad de ejercer su influencia sobre todo lo que existe. En definitiva, Azriel de Gerona

20 Federico González y Mireia Valls: *Presencia viva de la Cábala* [Zaragoza: Libros del Innombrable], 2006, p. 92.
21 Azriel de Gerona: *Cuatro textos cabalísticos* [Barcelona: Editorial Riopiedras], 1994.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

está conceptualizando las energías básicas que operan dentro del Árbol de la Vida de manera física, independientemente del tema ético. Las energías que existen dentro de cada dimensión son para Azriel de Gerona completamente indiferenciadas, por lo que se pueden utilizar a posteriori de forma negativa o en forma positiva. Posteriormente, en la misma obra, el interrogador se pregunta por los nombres de las diferentes dimensiones y nombra a cada una de ellas:

> Respuesta: El nombre de la primera es Altura Superior (*Rom Maalah*)[22] porque está por encima de nuestra capacidad de investigación. La segunda se llama Sabiduría (*Jojmá*) porque es el comienzo de la actividad intelectual. La tercera se llama Entendimiento (*Bináh*) y hasta ella se extiende el mundo del intelecto. La cuarta se llama Amor (*Jesed*)[23]. La quinta se llama Temor (*Pajad*)[24]. La sexta se llama Armonía (*Tiferet*)[25], hasta ella se extiende el mundo del alma. La séptima se llama Eternidad (*Netzaj*)[26]. La octava se llama Majestad (*Hod*)[27]. La novena se llama Justo Fundamento del Mundo (*Sadiq Yesod Olam*)[28]. La décima se llama Justicia (*Sedeq*)[29] y hasta ella se extiende el mundo del cuerpo.

En este texto de *El pórtico del interrogador* de rabí Azriel de Gerona podemos visualizar ya la secuencia de las diez dimensiones tal como en la actualidad son estudiadas por el misticismo judío. Por supuesto, a lo largo de la historia cada cabalista ha utilizado diferentes nombres para designar a cada dimensión. Podemos ver como en aquella época algunas dimensiones poseían otros nombres. A pesar de estas diferencias en los nombres, los cabalistas coinciden en el sentido de cada una de estas dimensiones.

Como hemos visto la tradición pasó también a rabí Ezra de Gerona, quien dijo:

> (…) A partir del momento que posees por saber y por tradición las ideas generales, no debes preocuparte por los detalles. Por un gran esfuerzo mental no lograras sino perderte en vanos discursos y exponerte a numerosos tropiezos. Déjate penetrar por esta recomendación.[30]

Ya en esta escuela encontramos los orígenes del nacimiento del "vacío". Casi podríamos decir que la Escuela de Gerona se adelanta al pensamiento luriano al hacer referencia al vacío como producto de la decisión del *Ein Sof*. Dice rabí Azriel de Gerona:

> Él ha puesto un término a la oscuridad. Es sabido que la oscuridad es no-ser; hablando de ella no se puede emplear de ninguna manera el verbo formar, sino tan sólo el verbo crear. La creación designada por este último verbo significa que en la oscuridad, que no tiene término ni fin, Dios ha deshecho una unión y ha dado lugar a una emanación, y por su palabra ha puesto un límite a la oscuridad, es decir, Él trazó un límite en la oscuridad, le dio un término y le puso un punto final, como lo precisa la continuación del versículo: y Él determina toda dimensión.

Continuador de la tradición de Azriel y Ezra de Gerona fue rabí Moshé ben Najmán (Nahmánides) (1194-1270). Fue uno de los más grandes rabinos del medioevo y amigo personal del rey Jaime I. Un gran cabalista, aunque dejó pocas obras místicas. Su impresionante interpretación a la Torá está llena

22 A esta dimensión hoy se la denomina la "corona" (*Keter*).

23 Esta dimensión se conoce hoy como "misericordia" y la gran mayoría de los cabalistas modernos no la asocian con el "amor". Para los *mekubalim* actuales, el amor se encuentra en *Tiferet* (belleza).

24 Actualmente la *sefirá* del temor es denominada la "fortaleza" o *Guevurá*.

25 Esta dimensión se denomina también "belleza".

26 Hoy la denominamos la "victoria".

27 Habitualmente hoy denominamos a esta dimensión la "gloria".

28 Actualmente la denominamos el "fundamento" (*Yesod*).

29 Hoy la denominamos "*Maljut*" (el Reino).

30 Ezra de Gerona: *Comentario sobre el Cantar de los Cantares* [Barcelona: Editorial Índigo], 1998.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

de alusiones a diferentes escritos místicos. Participó, a petición del rey, en la famosa disputa de Barcelona de 1263, donde se enfrentó al teólogo católico (judío converso) Pau Cristiani. En el año 1267 viajó a la ciudad de Akko por presión de la Iglesia Católica, que pedía que fuera condenado a raíz de su intervención en dicha disputa. Se sabe que conoció a Azriel y Ezra de Gerona, pero que estudió en Barcelona con Yehudá ben Yakar. Fue un gran admirador de Maimónides, aunque discrepó con él en muchas cuestiones filosóficas. Tiene una carta muy bonita, *Iggeret Ha Kodesh* "Epístola de la Santidad" dedicada a sus hijos[31]. Sus restos descansan en la ciudad de Haifa (Israel).

Transcribo, a continuación, una pequeña parte de su *Comentario al Sefer Yetzirá*:

> Sabiduría (*Jojmá*) es el límite de lo que el hombre puede alcanzar por medio de su pensamiento. La tradición sobre este tema nos indica que Corona Suprema -Bendito Sea- posee un contenido tan inmenso que supera todo lo que el corazón podrá jamás meditar sobre Su Gloria. Corona reduce la substancia de su Gloria hasta adoptar la medida que tiene el propiciatorio entre los dos querubines, o sea una palma. La oscuridad recubre todo, pues la ausencia de luz provoca la oscuridad (o bien el exceso de luz es oscuridad). De la fuente del Todo fluye la luz traslúcida (*Or Habayr*) llamada Sabiduría, a través de treinta y dos senderos que perforan, uno por uno, la oscuridad: las letras según sus formas y las *sefirot* que respondiendo a la medida que se encuentra en la voluntad del Decisionario -Bendito y Alabado Sea- fueron hechas diferentes unas de otras. La perforación de la luz de los senderos y la salida de éstos- separados unos de otros- se llama "escultura". Por esta razón se dice que "esculpió Yah[32]", es decir que los senderos de luz son 32 y cuando fluyen de la Corona Suprema, el Escultor -que Sea Bendito- esculpe con ellos la oscuridad, realizando la substancia de Su Gloria, que corresponde al Nombre Yod-Hé. Esta Gloria es lo que se llama Sabiduría, en nombre de los propios senderos. Corona Suprema-Bendito y Glorificado Sea-se representa por las letras *Alef* y *Hé* del nombre Ehyeh y corresponde a la unidad perfecta entre todos los aspectos que conciernen al pensamiento.

Nahmánides, en relación a la sabiduría del rey Salomón, escribe:

> ¿Qué fue lo que hizo alcanzar el conocimiento para explicar la Torá? El poseer un corazón que sabe oír.
>
> Eso es lo que él le solicitó a Dios, y Él le otorgó un corazón circuncidado. Dicho corazón es el que contiene los treinta y dos senderos de la Sabiduría: dieciséis inscritos (en el mundo) superior y dieciséis inscritos (en el mundo) inferior. De esos treinta dos senderos de Sabiduría emana la vida del Soplo, como lo demuestran las Escrituras en el versículo "La Sabiduría da vida a quien la posee" y en la "Enseñanza del sabio es una fuente de vida", así como en "Manantial de vida es el intelecto para su dueño". ¿Cuál es la causa que provoca que alguien se vuelva sabio a través de los treinta y dos senderos de la Sabiduría? Es lo que está escrito: "El hombre que posee el Conocimiento es el que adquiere el corazón".
>
> ¿Pero cómo es posible que un hombre sabio pueda "adquirir" el corazón? Evidentemente se está haciendo referencia a los treinta y dos senderos de la Sabiduría que emanan del corazón.
>
> ¿En qué consisten estos treinta y dos senderos mencionados? Son las diez palabras -*maamarot*- con las que fue creado el mundo, más las veintidós letras del alfabeto hebreo de cuya combinación fue creado el Todo (…) ¿Por medio de que alcanza el hombre la Sabiduría? Por medio del Discernimiento, como lo dicen los sabios "El Sabio Bendito Sea otorga la Sabiduría solamente a quien posee Discernimiento (*Bináh*)".

A partir de la desaparición de Nahmánides, al único que podemos destacar como su discípulo es al rabino Salomón ben Adret de Barcelona (1235-1310), que fue un profundo adversario de rabí Abraham Abulafia, a quien condenó por sus técnicas y sus visiones proféticas.

La antigua Escuela de la Cábala de Gerona continuó a través de Salomón ben Adret (*Rashba*) e Isaac ben Todros, que fue autor de un comentario cabalístico al *Mahzor* (libro litúrgico). Muchos miembros desconocidos de esta escuela continuaron escribiendo obras intentando aclarar los pasajes oscuros de la interpretación de Nahmánides. Una de estas obras se titula *Maharejet Ha Helout* (apare-

31 La obra fue traducida al castellano por el empresario judío español David Melul (fallecido en el año 2007).

32 Uno de los nombres de Dios. Hace referencia a las dos primeras letras del Tetragrama.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

cido en el año 1558). Esta obra de la Escuela de Gerona tuvo una gran influencia sobre los cabalistas italianos posteriores.

10. Abraham Abulafia (1240-1292)

> ***Aunque sé que la gente me denunciará, tanto a mí como a mis libros, no desistiré de escribir.***
>
> ***En la era mesiánica solo tendrá sentido la meditación sobre el Infinito.***
>
> Abraham Abulafia

En la historia del pensamiento a veces aparecen seres humanos que dejan su impronta a través de los siglos. Uno de estos hombres fue, sin lugar a dudas, rabí Abraham Abulafia. La tradición mística del judaísmo le ha otorgado el título de "rabí" como a tantos otros pensadores; sin embargo, no sabemos quién lo ordenó como "rabino". Es posible, como he explicado en otra oportunidad, que sea la grandeza de su pensamiento la que haya propiciado que las generaciones posteriores le denominaran "rabí". Son los que yo denomino "rabinos reales" de la historia judía, aquellos que sin la aprobación (a veces con el rechazo) de las instituciones de su época aportan una "originalidad" clave dentro del pensamiento judío.

Abraham ben Shemuel Abulafia nació en Zaragoza en el año 1240 (año 5000 del calendario hebreo). El hecho de que su nacimiento coincidieran con el 5000 era, para él, un signo de que su alma estaba destinada a una misión especial.

Durante su juventud se trasladó a la ciudad de Tudela (Navarra) y allí estudió profundamente dentro de la congregación hebrea de la ciudad. A los 18 años perdió a su padre. Parece ser que a los 20 años viajó a la tierra de Israel, y posteriormente se trasladó a Grecia, donde se casó.

Entre los años 1271 y 1273 lo encontramos en Barcelona, donde al parecer tenía un grupo de estudios de Cábala. En el año 1273, un joven, ocho años menor que Abulafia, entra a formar parte de su grupo de estudio y con el tiempo se convertirá en uno de los más grandes cabalistas del pueblo de Israel, rabí Yosef Gikatilla de Medinaceli, autor de la obra *Shaarei Ora* (Las puertas de la luz). Otro discípulo que aparece en aquellos tiempos es Shem Tov de Burgos.

Abulafia aprendió el Talmud y la Torá de su propio padre, alcanzando un conocimiento aceptable. El rabino de Barcelona Shelomo Ben Adret lo acusó de loco y hereje porque Abulafia proponía que la profecía nunca había desaparecido del pueblo de Israel a pesar del cierre del canon bíblico. Ben Adret dijo que Abulafia no tenía el suficiente conocimiento del Talmud. Sobre la personalidad de Abulafia, el rabí Aryeh Kaplan (1934-1983) dice:

> Cuando el *Rashba*[33] le acusó de ser un inculto, él le contestó que había completado todo el Talmud y había aprendido de dos maestros prominentes a tomar decisiones sobre asuntos de la ley religiosa. También afirma haber dominado Julin, el tratado talmúdico que trata de los puntos más delicados de las leyes dietarias, y que constituye el núcleo del aprendizaje rabínico tradicional. En muchos lugares aparece claramente que Abulafia tenía en gran estima a los maestros del Talmud. En una ocasión afirma abiertamente que, de no

33 *Rashba* es el acróstico de rabí Shelomo Ben Adret, el gran rabino de Barcelona.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

haber sido presionado por sus discípulos, se habría dedicado a estudiar el Talmud, en vez de escribir libros sobre los misterios.

Los primeros estudios de Abulafia consistieron principalmente en las obras de los grandes filósofos judíos, y escribe así que originalmente consideraba a la filosofía como la más grande de todas las disciplinas. La famosa *Guía de los Perplejos* de Maimónides permaneció siendo uno de sus libros favoritos, y más tarde llegaría a escribir tres comentarios diferentes sobre ella.

Abulafia menciona que fue introducido a la Guía por un cierto Rabí Hillel de Capua. Se trata con toda seguridad de Rabí Hillel de Verona (1220-1295), que vivió en Capua entre 1260 y 1271. Rabí Hillel había sido discípulo del famoso Rabí Jonah Gerondi (1194-1263). Rabí Jonah había sido vehemente opositor a la Guía Maimónides, pero hacia el final de su vida hizo una confesión pública lamentando esta actitud. Rabí Hillel siguió a su maestro, llegando a ser un inquebrantable defensor de las enseñanzas de Maimónides. Cuando Shlomo Petit, un líder cabalista de Akko, intentó que se volviera a levantar una prohibición contra la Guía, Rabí Hillel se convirtió en uno de sus más importantes defensores…

Es gracias a Rabí Hillel que Abulafia desarrolló una fuerte actitud positiva hacia las enseñanzas de Maimónides, en oposición directa a muchos cabalistas de la época.[34]

Abraham Abulafia estudió profundamente la *Guía de los Perplejos* de Maimónides; según Abulafia, el misticismo no era contrario al racionalismo de Maimónides, sino que se complementaban. Por el contrario, consideró que sus teorías místicas eran la consecuencia última de la *Guía de los Perplejos*. Estudió los grandes misterios del judaísmo (el *Maasé Bereshit* y el *Maasé Merkabá*). Estaba familiarizado con el *Sefer Ha Bahir* y se consideraba seguidor del método del *Sefer Yetzirá* (Libro de la Formación). Como cabalista entendía que no debía escribir todo lo que sabía; por ese motivo dice:

> Quiero escribir y no debo, no quiero escribir sobre ellos pero no puedo negarme a hacerlo; por ello escribo y me detengo, y luego hago una alusión al asunto en otro pasaje: éste es mi procedimiento.[35]

Abulafia consideraba que el método del *Yetzirá,* por utilizar los 22 canales con las 22 letras del alfabeto hebreo, era superior al método de las 10 dimensiones o *sefirot*. La influencia del *Sefer Yetzirá* sobre Abulafia es muy importante. Rabí Aryeh Kaplan dice al respecto:

> No hay duda de que el Sefer Yetzirá jugó un papel de la máxima importancia en la carrera de Abulafia. En su esbozo autobiográfico el escribe que consideraba su iniciación en los misterios del Sefer Yetzirá como el mayor punto de inflexión en su vida. En otro lugar dice haber estudiado el Sefer Yetzirá junto a doce de sus comentarios principales, tanto filosóficos como cabalísticos.
>
> Su maestro en el Sefer Yetzirá fue Rabí Baruj Togarmi, quien aparentemente también influyó en Rabí Isaac de Akko. Rabí Baruj escribió un libro Maftejot Ha Cábala (Las llaves de la Cábala), que era un comentario al Sefer Yetzirá con manipulaciones numéricas (guematria) en un estilo muy parecido al de Abulafia. Además de esto, parece que Abulafia aprendió una buena parte de la tradición mística de Rabí Baruj. El apellido Togarmi podría indicar que Rabí Baruj provenía de Turquía (Togarma). Esto implicaría que la tradición mística podría haber sido preservada allí de una forma continuada. Lo cual es bastante plausible ya que, en aquella época, Turquía tenía una comunidad judía que había florecido desde los tiempos de Alejandro Magno.[36]

Abulafia no estaba impresionado por la teología cristiana y siempre dijo que los dogmas del cristianismo no eran comprensibles. Pero el episodio más relevante de su vida en relación al mundo cristiano fue su intento de convertir al Papa al judaísmo. El Papa en aquel entonces era Nicolás III, que falleció en Italia el 22 de agosto de 1280. Unos días antes de morir, el papa Nicolás III advirtió que si Abu-

34 Aryeh Kaplan: *Meditación y Cábala* [Madrid: Equipo Difusor del Libro], 2002, pp. 73-74.
35 Gershom Scholem: *Las grandes tendencias de la mística judía* [Madrid: Siruela], 2000.
36 Aryeh Kaplan: *Meditación y Cábala* [Madrid: Equipo Difusor del Libro], 2002, p. 75.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

lafia entraba a Roma debía ser arrestado y quemado vivo. Abraham Abulafia realizó algunas de sus meditaciones secretas. Cuando ingresó en Roma supo que el Papa había fallecido. Algunos atribuyen la muerte del Papa a sus técnicas de meditación. Al llegar a Roma, los franciscanos le encarcelaron durante 28 días y finalmente fue liberado.

Según parece, Abulafia fue a ver al Papa para convertirlo al judaísmo. Su muerte, unos días antes de la entrevista, lo salvó de ser quemado en la hoguera. Desde Roma viajó a Barcelona y nuevamente lo encontramos en la ciudad condal a finales de 1280. En ese año asumía como rabino de la ciudad Shelomo ben Adret, quien lo acusó de "loco". Abandona Barcelona en el año 1281 y se traslada a la ciudad de Palmira, en Sicilia, y allí escribe su obra *Refinamiento del Intelecto* (1282). Posteriormente Abulafia se traslada a Mesina, pero la oposición oficial de los rabinos de las diferentes congregaciones, cada día más fuerte, le llevó a un nuevo traslado, en el año 1288, a la isla de Comino, cerca de la isla de Malta. A partir de ese momento no sabemos nada de Abulafia. Algunos especulan que regresó a Barcelona y que está enterrado en el cementerio judío medieval del Montjüic; otros dicen que murió en Italia. Sin embargo, nadie conoce exactamente el lugar donde está enterrado. Lo más probable es que falleciera en Sicilia y fuera enterrado allí.

Hasta hace casi diez años, las obras de Abraham Abulafia se encontraban prácticamente todas en manuscrito y pasaban de generación en generación dentro de las sociedades secretas de la Cábala. Entre 1999 y 2000 comenzaron a ser publicadas, en idioma hebreo, casi todas sus obras (no todas, porque muchas han desaparecido); es por ese motivo que en los últimos años he podido adquirir estas obras en hebreo y estudiarlas.

El gran investigador Moshe Idel escribió su tesis doctoral sobre el pensamiento de Abulafia. En una carta a Abraham Comti, de la ciudad de Mesina, Abulafia dice que escribió 26 libros sobre los misterios y 22 libros proféticos. El rabino Aryeh Kaplan advierte que estos números no son casuales, porque el 26 corresponde al valor numérico del Tetragrama y el 22, a los canales o letras hebreas de interconexión de las dimensiones del Árbol de la Vida. En la obra *Meditación y Cábala,* el rabí y cabalista judío Aryeh Kaplan estudia, a lo largo de más de veinte páginas, los métodos de meditación y las enseñanzas de Abraham Abulafia. Una tesis doctoral que recomiendo sobre Abraham Abulafia es la realizada por la Dra. María del Rosario de Paz Blanco para la Universidad Complutense de Madrid.[37]

Quiero finalizar esta pequeña síntesis de este gran cabalista con algunas reflexiones del historiador Gershom Scholem que hace referencia al núcleo fundamental del pensamiento de Abulafia:[38]

> En consecuencia, Abraham Abulafia se ve obligado a buscar un objeto absoluto -por decirlo de alguna manera- para meditar sobre él; es decir, un objeto capaz de estimular la vida más profunda del alma y de liberarla de las percepciones corrientes. Dicho de otro modo, busca algo que, sin tener por su parte mucha o, de ser posible, ninguna importancia, pueda adquirir la máxima importancia. Y cree haber encontrado un objeto que reúne todas esas condiciones: se trata del alfabeto hebreo, de las letras que forman el lenguaje escrito. Si bien el hecho de que el alma esté ocupada meditando sobre verdades abstractas constituye un gran paso adelante, no basta, porque aun así sigue demasiado ligada al significado específico de estas verdades. El propósito de Abulafia es presentarle al alma algo que no sólo sea abstracto sino que, en sentido estricto, no pueda determinarse como objeto, pues todo lo determinado tiene una importancia y una individualidad propias. Al basarse en la naturaleza abstracta e incorpórea de la escritura, desarrolla una teoría de la contemplación mística de las letras y de sus configuraciones como partes constitutivas del Nombre de Dios. Pues

37 María del Rosario de Paz Blanco: *Lenguaje y experiencia en la mística judía*. Director de tesis: José Miguel Marinas Herreras [Madrid: Universidad Complutense], 2008.

38 Gershom Scholem: *Las grandes tendencias de la mística judía* [Madrid: Siruela], 2000, p. 155.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

éste es el objeto real y, podría decirse, el objeto específicamente judío de contemplación mística: el Nombre de Dios, que es algo absoluto porque refleja el sentido oculto y la totalidad de la existencia; el Nombre a través del cual todo lo demás adquiere sentido y que, sin embargo, para la mente humana no tiene ningún significado concreto y especifico. En suma, Abulafia cree que quien consiga convertir el gran Nombre de Dios -la cosa menos concreta y perceptible del mundo- en objeto de su meditación está en condiciones de alcanzar el verdadero éxtasis místico.

11. Yosef ben Abraham de Gikatilla (1248-1305)

El mal surge cuando el bien se encuentra en un lugar que no le corresponde.

Gikatilla

Gikatilla, o Chiquitilla, nació en Medinaceli, ciudad de Castilla la Vieja en el año 1248. Murió en la ciudad de Peñafiel en el año 1305. Peñafiel tenía en la Edad Media una importante judería junto al río Duratón.

Podemos considerar a Yosef Abraham de Gikatilla o Chiquitilla como el heredero del pensamiento abulafiano. Fue Gikatilla quien desarrolló un estadio superior de la Cábala en una forma completamente novedosa. Podemos considerar que su obra *Las puertas de la luz* (*Shaarei Ora*) es la primera sistematización del orden dimensional del Árbol de la Vida. En esta obra sintetiza el análisis de los diferentes nombres de Dios con las diferentes dimensiones del Árbol.

En Gikatilla podemos encontrar la confluencia de las dos escuelas: por una parte, la influencia de la Escuela de Gerona, porque trabaja ya con las diferentes dimensiones, y por la otra, de la numerología y los nombres de Dios de Abulafia. Si todos los cabalistas gerundenses comienzan a trabajar el Árbol de la Vida a partir de la dimensión más alta (*Keter*), Gikatilla es el primer cabalista que trabaja desde la dimensión más densa de la materia (*Maljut*). ¿Cuáles pueden ser los motivos para este cambio metodológico? Es indudable que para los seres humanos es más fácil partir de la base material para ir ascendiendo lentamente dimensión por dimensión hasta lo más alto.

Dicen Kohler y Seligsohn sobre el pensamiento de Gikatilla:

> Al igual que su maestro, Gikatilla se ocupó de las combinaciones místicas y las trasposiciones de letras y números; sin duda, Abulafia le consideró como el continuador de su escuela. Pero Gikatilla no era un adversario de la filosofía; por el contrario, trató de reconciliar la filosofía con la Cábala, manifestando que aquella es la fundación de ésta. Sin embargo, él se esforzó por la ciencia más alta, esto es, el misticismo. En general sus trabajos representan un desarrollo progresivo de penetración filosófica en el misticismo. Su primer trabajo muestra que tenía conocimiento considerable de las ciencias seculares, y que estaba familiarizado con las obras de Ibn Gabirol, Ibn Ezra, Maimónides, y otros.[39]

Es interesante cómo en el misticismo judío desarrollado dentro del ambiente sefaradí nunca existió un enfrentamiento con la filosofía clásica. Ya Abulafia decía que la filosofía de la *Guía de los Perplejos* de Maimónides era en realidad la base de sus especulaciones místicas. Esta compatibilidad entre misticismo judío y filosofía indudablemente llevaba a fortalecer la Cábala como una herramienta

39 Kohler y Seligsohn: *Jewish Enciclopedia* [1906], citado en la obra *Presencia Viva de la Cábala* de González y Valls [Zaragoza: Libros del Innombrable], 2006, p. 131.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

espiritual que no se encontraba desvinculada de una lógica interna de comprensión.

Por otra parte, la historiografía clásica (Gershom Scholem) ha especulado sobre la relación entre el pensamiento de Gikatilla y el *Zohar* de Moshé de León de Guadalajara:

> Por lo que sabemos, parece ser que en los años 70 (de 1270) [Moshé de León] conoció a Yosef Gikatilla, que en esa época era un seguidor entusiasta de la escuela de la Cábala profética fundada por Abraham Abulafia. Aunque ninguno de los dos cabalistas menciona jamás al otro por su nombre, el análisis de sus textos nos permite concluir que cada uno de ellos tuvo una influencia considerable sobre el otro. Para comenzar con Moshé de León, es evidente que aunque en ningún lugar aborda los aspectos principales de la doctrina de Abulafia, que no parece haber despertado su entusiasmo, sus textos, sobre todo aquellos escritos en hebreo, reflejan la influencia del *Guinat Egoz*, de Gikatilla, en su enfoque del misticismo de las letras y en la forma de tratar otros temas similares. En algunos pasajes, la influencia del *Guinat Egoz* es tan marcada que uno se siente inclinado a atribuir a Gikatilla la autoría de textos atribuidos a Moshé de León. Pero por otro lado, es seguro que no fue a través de Gikatilla como Moshé de León llegó a la Cábala sefirótica, pues durante la primera época de su actividad literaria, es decir, el periodo durante el cual se escribió el *Zohar*, Gikatilla no parecía comprender muy bien las ideas teosóficas del misticismo. La evolución espiritual de Gikatilla muestra, además un evidente cambio de perspectiva. En sus escritos posteriores apenas hay rastros de la influencia de Abulafia y de las ideas características del *Guinat Egoz* . Gikatilla presenta todos los síntomas de haber abrazado en cuerpo y alma la doctrina de la Cábala teosófica. Es clara la influencia del *Zohar* en todos sus textos posteriores, si bien la forma en que se expresa difiere totalmente de la de Moshé de León. Parecería que la tendencia teosófica de Moshé de León influyó profundamente en su propia evolución.
>
> Por desgracia, no sabemos nada acerca de las relaciones personales entre estos dos cabalistas ¿Conocía Gikatilla el carácter seudoepigrafico del *Zohar*? Él propagó ciertas ideas del *Zohar*, especialmente en su libro *Shaarei Ora* ("Puertas de Luz"), pero sus referencias a las fuentes de estas doctrinas se limitan a alusiones vagas a "las palabras de los sabios". Esta ausencia sistemática de alusiones al nombre del *Zohar* seguramente obedecía a un propósito definido. El título del libro de Gikatilla fue originalmente *Sefer Ha Orá*, es decir, "El libro de la Luz", que suena casi como una paráfrasis de *Sefer Ha Zohar*, "El libro del Esplendor". Según nuestros cálculos, ese libro fue escrito durante los años en que Moshé de León comenzó a difundir las primeras copias del *Zohar*. Ya en 1293, Moshé de León cita, en tres pasajes diferentes de su libro *Mishkan Ha Edut* las "palabras de los sabios de *Shaarei Orá*". No queda claro si *Puertas de la Luz* es uno de los diversos nombres falsos bajo los cuales aparece el *Zohar* en los demás textos de Moshé de León o si se trata de una referencia al libro de Gikatilla.[40]

Aunque es imposible abordar un estudio extenso de este tema en la presente investigación, sí deseo destacar que uno de los temas centrales de la Cábala es la causa de la existencia del mal en el mundo. Todos los cabalistas, a lo largo de la historia, estamos de acuerdo en que el "mal" es una entidad real. En esta línea argumental se posiciona Gikatilla.

En este tema del mal, Gikatilla no tiene la misma idea que el autor del *Zohar*. El mal, para Gikatilla, representa una incursión ilegítima en el reino divino de la luz: el mal aparece cuando algo que es esencialmente bueno ocupa un lugar que no le corresponde. En este sentido, el *Zohar* estudia el mal desde otro ángulo: el mal es algo que tiene un lugar establecido dentro de la Creación y ocupa la función que le corresponde. El mal, para el *Zohar,* es un residuo muerto de un proceso vital. Algo de la luz de Dios se encuentra dentro del mal. En cambio, para Gikatilla, el mal no existe realmente, sino que aparece dentro de la existencia porque el bien se sitúa físicamente en un lugar que no es el adecuado. Para el *Zohar*, una chispa divina actúa dentro de Samael. A diferencia de Gikatilla, para el *Zohar,* Dios decretó la existencia del mal porque quería que el hombre fuera libre y pudiera demostrar su fortaleza moral para superarlo. En cambio, Gikatilla dice que si el hombre sitúa el bien de forma correcta automáticamente hace desaparecer el mal, porque el mal no tiene entidad propia, sino que

40 Gershom Scholem: *Las grandes tendencias de la mística judía*. [Madrid: Siruela], 2000, pp. 217-218.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

toma su energía del bien, pero la aplica con otra perspectiva. El mal, para Gikatilla, es un problema físico, no moral. Indudablemente, Gikatilla se encuentra en una línea coherente con los cabalistas gerundenses (Azriel de Gerona) que ya explicaron que las dimensiones son energías indiferenciadas. Si las dimensiones son energías indiferenciadas, no son ni buenas ni malas: es nuestra aplicación la que las convierte en negativas o positivas. Son energías buenas si están situadas correctamente y son malas si están mal situadas.

12. El *Zohar*

***El Zohar* me ayudó a seguir siendo judío.**

Rabí Pinjas de Koretz

La obra que mayor repercusión ha alcanzado, a lo largo de la historia, dentro de la literatura de la Cábala es, sin duda, el *Zohar*. El debate sobre el origen de este libro continúa abierto. La ortodoxia del judaísmo afirma que fue rabí Shimón Bar Iojai quien, encerrado en una cueva (por temor a la persecución de los romanos), tuvo una gran cantidad de revelaciones místicas, que fueron escritas, y de este modo nació el *Zohar*. Otros autores sugieren que toda la obra es producto de rabí Moshé de León de Guadalajara. Aparentemente la verdad histórica se encuentra entre estas dos posiciones. Parece ser que Moshé León de Guadalajara interpretó un texto muy antiguo del siglo II. Podríamos decir que la fuente primitiva posee una gran antigüedad y que a lo largo de los diez siglos siguientes se le fueron agregando diversos textos. Respecto a este tema, el reputado historiador de la mística judía Gershom Scholem dice:

> Inmediatamente después de 1275, mientras Abraham Abulafia exponía su doctrina de la Cábala profética en Italia, en algún lugar del corazón de Castilla se escribió un libro que estaba destinado a eclipsar a todos los demás documentos de la literatura cabalística por el éxito y la fama que alcanzó y por la influencia que llegó a ejercer con el paso del tiempo. Se trataba del *Sefer Ha Zohar* o "Libro del Esplendor". Su lugar en la historia de la Cábala puede medirse por el hecho de que es el único libro de la literatura pos-talmúdica que se convirtió en un texto canónico y que durante varios siglos estuvo al mismo nivel que la Biblia y el Talmud. Sin embargo, alcanzó este lugar privilegiado de manera gradual. Fueron necesarios casi dos siglos para que el *Zohar* saliera de la relativa oscuridad de sus comienzos y se elevara al lugar más eminente de la literatura cabalística. Por otra parte, es poco probable que su autor, quienquiera que fuera, tuviera la intención de escribir una obra de tal envergadura. Todo parece indicar que mientras escribía el *Zohar* su propósito fundamental era simplemente encontrar una expresión adecuada a su pensamiento. Su espíritu estaba inmerso en el mundo del pensamiento cabalístico, pero la manera en que trata el tema lleva la impronta de su propia personalidad, por mucho que intentara ocultar el aspecto personal de su aporte. Como escritor, puede decirse que logró su objetivo, pues al margen de lo que uno pueda pensar del valor del libro, éste fue un verdadero éxito, primero entre los cabalistas y luego, especialmente después del Éxodo de España, entre todos los judíos.[41]

A pesar de las discusiones en cuanto a su autoría, lo que sí debe quedar claro es que el *Zohar* indudablemente se convirtió, a partir de su aparición, en el libro esencial de la Cábala y que a lo largo de los siglos fue profundamente estudiado e interpretado. Sobre esta obra dice Gershom Scholem:

41 Gershom Scholem: *Las grandes tendencias de la mística judía*. [Madrid: Siruela], 2000, p. 179.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> (…) El *Sefer Ha Zohar* fue escrito fundamentalmente entre 1280 y 1286 por Moisés ben Shem Tov de León de Guadalajara, al NE de Madrid. En esta ciudad vivían también dos hermanos cabalistas, Isaac y Meir Salomon ibn Sahula, y en los libros de Isaac se encuentran las primeras citas de los estratos más antiguos del *Zohar* que datan de 1281. Muchos cabalistas estaban en activo en esta época en las pequeñas comunidades en torno a Toledo, y hay testimonios de experiencia mística incluso entre los no cultivados. Un ejemplo de esto es la aparición como profeta en Ávila en 1295 de Nissim Ben Abraham, un artesano ignorante, al que un ángel le reveló una obra cabalística, *Pilot Ha Jojmá*, y al que se opuso Salomón ben Adret. Ésta era la comunidad en la que Moisés de León pasó los últimos años de su vida (muere en 1305). El *Zohar* es el testimonio más importante del espíritu mítico que se movía en el judaísmo medieval. El origen del libro, su carácter literario y religioso, y el papel que jugó en la historia del judaísmo, han sido tema de un largo debate entre los estudiosos durante los últimos 130 años, pero la mayor parte del mismo no ha estado basado en el análisis histórico o lingüístico. Mediante un análisis de este tipo podemos fijar un lugar preciso para el *Zohar* en el desarrollo de la Cábala española, que se sella con este libro. Al hacerlo tendremos que hacer frente a repetidos intentos apologéticos de adelantar la fecha de su composición convirtiendo sus fuentes literarias tardías en testimonio de la existencia temprana del libro, o señalando en él estratos antiguos de cuya existencia no tenemos prueba alguna. El entremezclamiento de esas dos corrientes -la Cábala de Gerona y la Cábala de los gnósticos de Castilla -se convirtió en la mente de Moisés de León en un encuentro creativo que determinó el carácter fundamental del *Zohar*.[42]

El *Zohar* constituye un momento de síntesis entre las dos corrientes fundamentales. Es una obra verdaderamente monumental y no hay suficiente espacio en esta síntesis histórica para un estudio más profundo de la misma, ya que exclusivamente el *Zohar* podría llevarnos a una tesis doctoral completa.

Quiero destacar, sin embargo, un elemento que me parece importante a la hora de comprender el sustrato fundamental en el que se mueve su autor, ya que el *Zohar* constituye un cambio en la percepción del judaísmo.

En el pensamiento judío tradicionalmente se había sostenido que la "revelación" se había suspendido y que retornaría en la era mesiánica, y que durante el periodo intermedio los exégetas eran los hombres que debían transmitir las revelaciones divinas a las generaciones futuras.

A pesar de esta posición tradicional del judaísmo, en la que "el sabio es superior al profeta", los místicos del judaísmo propusieron que la "revelación" continuaba existiendo dentro de Israel, que jamás el pueblo judío perdió la potencia de la revelación y que, por el contrario, la interpretación de la Torá no era sino un nuevo tipo de revelación.

Fueron los místicos del judaísmo los que desarrollaron dos ideas claves para el futuro: consideraron que la interpretación es un tipo de revelación y que la interpretación, aunque en principio no fuera una revelación directa, forzaba a obtener formas de iluminación. En definitiva, el misticismo judío elaboró la idea de que la revelación continuaba viva. Mientras que los rabinos institucionalizados trabajaban con la interpretación como un método de transmisión de la revelación, los místicos trabajaban la interpretación como una revelación en sí misma. El místico tenía, pues, un acceso directo a Dios, mientras que el rabino podía leer las instrucciones de Dios dentro de la Escritura. Mientras que el rabinismo reactualizaba el judaísmo desde el punto de vista textual, el misticismo lo reactualizaba realmente dentro de la experiencia personal.

Es por ese motivo que Elliot Wolfson, en su importante estudio *La hermenéutica de la experiencia visionaria: revelación e interpretación en el Zohar*, señala:

> Algunas veces estudiosos del pensamiento judío consideran que las modalidades de revelación y de la interpretación se excluyen mutuamente. El hecho de recurrir a la exégesis surge así, específicamente, en una situación en la que se ha suspendido el acceso a la revelación divina, pues si dicha revelación estuviera por

42 Gershom Scholem: *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala* [Barcelona: Riopiedras], 1994, pp. 76-77.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

suceder no habría necesidad de derivar verdades fuera del dogma establecido. Midrash, en una palabra, presupone un alejamiento de Dios debido a la suspensión de estados proféticos o reveladores. Sin embargo, puede demostrarse que dentro de la tradición judaica, particularmente en la literatura apocalíptica y mística, hay una relación intrínseca entre el estudio de un texto y la experiencia visionaria. Lejos de excluirse mutuamente, la experiencia visionaria en sí misma puede ser de naturaleza interpretativa, derivándose de visiones previas conservadas en un documento escrito, mientras que la tarea exegética puede originarse y desembocar en un estado revelador de la conciencia.

La tesis de este ensayo (continua el autor), formulada de manera simple, es que en el *Zohar* los dos modos, revelación e interpretación, se identifican y se funden. El que ocurra esta convergencia se debe al hecho de que la estructura teosófica subyacente proporciona una base fenomenológica común a ambos. En la relación hermenéutica que el exégeta místico mantiene con el texto, él ve nuevamente a Dios como Dios fue visto en el acontecimiento histórico de la revelación. En suma, desde la perspectiva del *Zohar*, la experiencia visionaria es un vehículo para la hermenéutica, así como la hermenéutica es un vehículo para la experiencia visionaria.[43]

El *Zohar,* como ya advertía Nahmánides de Gerona (1194-1270), se encuentra en la posición que explica "que las visiones de los profetas (el nivel intuitivo) no son realidades mentales, sino realidades materiales"; por lo tanto, la profecía no es una realidad subjetiva, sino una realidad objetiva. Dice Wolfson sobre este asunto:

Se podría ir más lejos aún y decir que, para los cabalistas, la *Shejiná* no es solamente el lugar de la experiencia profética, sino el "correlato objetivo" o el "polo sensorial" de la visión profética. En contraste con la explicación filosófica medieval convencional de la profecía, expuesta especialmente por Maimónides en la tradición judía (*Guía de los Perplejos* libro II), para los místicos el objeto de la visión profética no es simplemente una imagen sensorial o una idea en la mente del profeta; es más bien una realidad existente, de hecho, la realidad divina como se refleja en la última de las gradaciones. En varias ocasiones, Nahmánides criticó a Maimónides precisamente en este aspecto; este último contrastaba muy bruscamente la visión profética con la visión real, dando a entender con ello que los contenidos de una visión profética no tienen fundamento en la realidad concreta externa (o espacial). El autor del *Zohar*, coincidiendo con Nahmánides, afirmaba que el objeto de la visión profética no existe solamente en la mente del profeta, sino que es una realidad objetiva.[44]

13. La Cábala en los siglos XIV y XV en Sefarad y los primeros años después de la expulsión de 1492

El que profundiza, su mente no vuelve a ser como antes.

Rabí David Ibn Zimra

A principios del siglo XIV comenzaron a aparecer algunos cabalistas menores que fueron interpretando y recogiendo los documentos de la Escuela de Gerona. Este período 1300-1550 puede dividirse en dos etapas: 1300-1492 y a partir de esa fecha, cuando comenzó una emigración masiva de muchos sabios de la Cábala a raíz de la expulsión decretada por los Reyes Católicos. Después de 1492 co-

43 Harold Bloom, Gershom Scholem, Moshe Idel y otros: *Cábala y deconstrucción* [Barcelona: Azul], 1999, pp. 84-85.

44 Ídem, ib., pp. 88-89.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

mienza lentamente la construcción del centro de la Cábala de Safed (Tzefat) hasta su consolidación en la década de 1550. El renacimiento de la Cábala, tal como se desarrolló en Gerona en el siglo XIII, durante el siglo XVI la encontraremos en Safed.

¿Qué sucedió en aquellos años oscuros entre la desaparición del centro de la Cábala de Gerona y la reconstrucción del centro de la Cábala en Safed? Intentaré explicar cuáles fueron las corrientes subterráneas que llevaron el conocimiento místico del judaísmo desde Gerona a Safed.

El primer cabalista que realizó una interpretación profunda de las ideas de Rabí Moshé ben Najman (Nahmánides) fue el rabino de Zaragoza Bahya ben Asher (nacido a fines del siglo XIII y fallecido en el año 1340). Bahya cita textos de Nahmánides, pero también cita el *Sefer Ha Bahir* y el *Zohar*. Bahya fue alumno de Salomón ben Adret, por lo que podemos decir que la tradición de la Cábala pasó de Gerona a Barcelona y de Barcelona a Zaragoza. Bahya ben Asher cuenta que el sueldo que recibía como predicador sinagogal por parte de la congregación no le alcanzaba para sostener a su familia, y a pesar de esta situación continuó con sus estudios, hasta el punto de ser considerado hoy el principal exégeta bíblico de España. En su interpretación a la Torá dice que había que utilizar el misticismo para comprender lo más oculto que posee el texto bíblico.

Otros cabalistas menores que podemos nombrar fueron Josué Ibn Suayb de Tudela, que según Gershom Scholem es el verdadero autor de la obra titulada *Explicación de los secretos cabalísticos del Comentario de Nahmánides*, publicada bajo el nombre de su discípulo Meir ben Salomón ibn Sahula. Otro autor importante fue Hayym ben Samuel de Lérida, autor de la obra *Seror ha Hayym,* que contiene una exposición cabalística de materias halájicas. Otro cabalista de aquella época fue Shem Tov ben Abraham ibn Gaón de Soria que difundió la Cábala entre los años 1315 y 1325. El cabalista Eljanan ben Abraham ibn Eskira, amigo de ibn Gaón de Soria, escribió la obra mística *Yesod Olam* (El fundamento del Mundo). Tanto Ibn Gaón como Ibn Eskira emigraron a Safed.

Un discípulo importante de Nahmánides de Gerona fue Isaac ben Samuel de Acre (Akko). En sus obras encontramos la influencia del *Zohar* y del pensamiento de Abraham Abulafia. Este autor insistió en la supremacía de la Cábala sobre la filosofía, a diferencia de muchos cabalistas anteriores (Abulafia o Gikatilla) que siempre atribuyeron a los estudios de filosofía un lugar de importancia para una mejor comprensión de la Cábala.

A principios del siglo XIV apareció en España otro cabalista importante que provenía de Ashkenaz, Yosef ben Salom Askenazi, autor de un extenso comentario al *Sefer Yetzirá* y de un comentario al libro de *Bereshit* (Génesis). Estudia profundamente las diferentes *sefirot* (dimensiones) asignando a cada cosa material un lugar preciso dentro del sistema dimensional del Árbol de la Vida. Este autor también criticó la filosofía desde la Cábala, se sintió atraído por los siete ciclos o *shemitot*. También trabajó sobre la teoría de la transmigración de las almas (reencarnación) convirtiéndola en una ley cósmica que afectaba a toda la Creación, desde las energías superiores del nivel de *Jojmá* hasta los materiales inanimados del nivel dimensional de *Maljut*.

En la misma época apareció en Italia uno de los más grandes cabalistas, Menajem ben Benjamín Recanati (1250-1310), que escribió un comentario sobre la Torá según lo que él denominó "el camino verdadero" y otra obra sobre las razones místicas de los mandamientos. La Cábala italiana posterior, hasta el siglo XVI, seguirá el camino trazado por Recanati y por la influencia del *Zohar* y de Abraham Abulafia. En Alemania, en esta época no aparecieron grandes cabalistas; lo que se hizo fue mezclar conceptos del misticismo del hasidismo de Ashkenaz con el *Zohar*. Dos cabalistas menores pueden ser citados en este período: Menahem Siyyoni de Colonia, que escribió una obra de interpretación mística de la Torá, y Tov Lipmann Mülhausen, que consagró parte de su trabajo a la Cábala.

En Persia apareció el cabalista Isaías ben Yosef de Tabriz que escribió la obra *Hayye ha nefesh*

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

(La vida del alma), y en Constantinopla, Natán ben Moisés Kilkis, que escribió una obra muy extensa sobre la Cábala conocida bajo el título de *Eben Sapir*. Kilkis dijo que estudió la Cábala en España. Estos autores intentaron conciliar la filosofía con la Cábala.

Comenzaron a aparecer entonces cabalistas más inclinados hacia la filosofía y otros que optaban por el estudio de la Cábala de manera independiente de la filosofía. Quienes se acercaban a la filosofía pretendían otorgarle a la Cábala un sustento filosófico que la hiciera válida a ojos de los racionalistas. Quienes veían a la Cábala como independiente de la filosofía, tenían temor a que los postulados filosóficos desviaran a la Cábala a territorios intelectuales fuera de control. Para muchos cabalistas, la Cábala poseía el prestigio suficiente para obtener total independencia de la filosofía clásica. Gran parte de los cabalistas españoles ya habían trabajado en una labor de conciliación entre la filosofía y la Cábala.

El ya nombrado Yosef ben Shalom concilió la Cábala con la metafísica aristotélica, demostrando que el contenido místico se encuentra íntimamente relacionado con los conceptos abstractos de la filosofía. El sabio cabalista Yehudá ben Nissim ibn Malka de Fez, quien escribió en el año 1365, trabajó en la relación entre la Cábala y la filosofía.

Otro importante cabalista del siglo XIV fue, sin lugar a dudas, Samuel ben Saadia Motot de Guadalajara (ca.1370) quien realizó un comentario al Sefer Yetzirá, titulado como *El Meshobet Netibot*. Sin embargo, la obra que más influyó sobre él fue el *Zohar*.

Durante este periodo se realizaron intentos serios de explicar la *Guía de los perplejos* al modo cabalístico, siguiendo la línea de Abulafia en su deseo de convertir a Maimónides en cabalista: se llegó a decir que, al final de su vida, Maimónides cambió de opinión y fue un fervoroso adherente de la Cábala. No existe ninguna prueba en este sentido. Lo único que no comprendemos (tal y como he sugerido en mi obra sobre la *Guía*)[45] es cómo fue posible que Maimónides agregara a su obra algunos capítulos del misterio de la *Merkabá*, que es un asunto de la Cábala. ¿Este agregado sugiere que realmente Maimónides estaba interesado en la Cábala? Aún no hay acuerdo entre los investigadores sobre las causas por las que aparece este tema dentro de la *Guía*. Durante esta época se escribió la *Meguilat Setarim*, de la que se dijo era una carta de Maimónides como cabalista. Reitero que es imposible considerar a Maimónides como un cabalista, pero no se entiende qué hacen estos capítulos del *Maasé Merkabá* dentro de su *Guía de los perplejos*.

En este mismo período crecieron los movimientos de la mística meditativa, al margen de los debates teóricos entre la conciliación o no entre la Cábala y la filosofía. Existen escritos relacionados con cabalistas que se internaron en meditaciones relacionadas con la simbología de las dimensiones (*sefirot*). Estas técnicas de meditación se fundamentaban en los escritos de la Cábala profética de Abraham Abulafia. Isaac de Akko se encontraba dentro de esta tendencia, pero los cabalistas autocensuraron estos escritos. Un ejemplo es que el primer libro publicado en esta línea es el *Berit Menuha* (1648). Esta obra de Isaac de Akko trata sobre las luces internas que irradian de las diversas vocalizaciones del Tetragrama. Otro cabalista meditativo fue David Ha Leví de Sevilla, que hacia el año 1400 escribió el *Sefer ha Maljut* (El libro del Reino) que es un tratado de combinaciones de letras con técnicas de meditación muy avanzadas. Esta obra fue publicada recién en el año 1839. Como se puede apreciar, el periodo entre que una obra fue escrita y posteriormente divulgada en algunos casos es de tres siglos y en otros, de cuatro. Indudablemente, continuaron corriendo copias de estos escritos entre las diferentes escuelas secretas del judaísmo. Estas obras se relacionan con la Cábala práctica y

45 Mario Javier Sabán: *El genio de Maimónides: una interpretación moderna de la Guía de los perplejos y un estudio sobre las controversias internas dentro del judaísmo* [Buenos Aires], 2008, pp. 324-328.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

no eran difundidas para no confundir a los iniciados. Aún hoy estas obras son difíciles de encontrar fuera del marco de los grupos avanzados.

Otro cabalista fue Shem Tov ben Shem Tov, quien escribió dos libros sobre la Cábala con una clara tendencia anti-filosófica: el más conocido es su *Sefer Ha Emunot* (Libro de las creencias) donde se puede apreciar la gran influencia que ejercía el *Zohar* en estos cabalistas. Otro gran cabalista que debemos citar es Moisés ben Isaac Botarel (fallecido en el año 1480), que escribió un importante comentario al *Sefer Yetzirá*. En este comentario, a diferencia de Shem Tov ben Shem Tov, Botarel tiene una actitud conciliadora con la filosofía. Botarel dice que la Cábala es la única interpretación que puede salvar al judaísmo de su desaparición. En los círculos talmúdicos o bíblicos no se tenía la misma opinión, ya que se consideraba el estudio de la Cábala como algo complementario, pero no fundamental. Otra obra de importancia de la misma época es el *Menorat Ha Maor* del cabalista y rabino toledano Israel Al Naqawa[46]; aunque el libro es claramente halájico, se citan muchas frases del *Zohar*.

En el siglo XV, la Cábala en España se había debilitado considerablemente, quienes la estudiaban lo hacían en secreto y sin divulgar sus conocimientos. De este período destacan todos los discípulos de la escuela de Zamora, allí fue rabino y gran talmudista Isaac Canpanton (1360-1463). Otros cabalistas de esta época son Josué ben Samuel Ibn Nahmías, con su obra *Migdal Yeshuot*, Salom ben Saadia ibn Zaytun de Zaragoza y Yosef Alcastiel,[47] que desde Xativá (Valencia) escribió en el año 1482 una responsa a 18 cuestiones de la Cábala.

A partir del año 1492 comienza una segunda etapa, en la que los cabalistas salen de España e influyen sobre diversos territorios. Podemos decir que desde 1492 hasta la consolidación de Safed nos encontramos con un rico periodo de estudios y con un renacimiento de los estudios místicos. Si hasta 1492 la Cábala estaba reservada a los círculos más cerrados del pensamiento judío, será a partir del trauma de la expulsión cuando comienza una tendencia a difundir estas enseñanzas.

Los cabalistas más importantes de este periodo serán: Yehudá Hayyat, quien escribirá su profundo comentario *Maarejet Ha Elohut* (esta obra será difundida entre los cabalistas italianos); Abraham Saba y Yosef Alaskar, quienes realizarán importantes comentarios cabalísticos a la Torá y a la Mishná; y el cabalista Abraham Ardutiel,[48] que escribió la obra *Abne Zikkaron*.

Debemos señalar a un gran cabalista de aquella misma época, Meir ibn Gabbay, autor de una obra fundamental: *Abodat Ha Kodesh* (El trabajo sagrado)[49].

También en Italia, después de 1492, aparecieron grandes cabalistas, como Elías ben Menajem Halfan de Venecia, Berajiel ben Mesullam Cafman de Mantua, Jacob Israel Finzi de Recanati, Abraham ben Salomón de Treves de Ferrara y Mardoqueo ben Jacob Rosillo.

Otro centro importante que se formó a partir de 1492 fue Salónica, donde destacaron como cabalistas: Yosef Taitasaq, Hayym ben Jacob Obadia de Bosal, Isaac Sani e Isaac ben Abraham Farji. El cabalista italiano David ben Yehudá Messer León abandonó Italia para establecerse en Salónica; su obra *Maguen David* influyó mucho sobre Meir Ibn Gabbay y Moshé Cordovero. El cabalista Salomón Alkabetz comenzó a trabajar en Salónica antes de viajar a Safed.

---

46 La familia Elnekave de Bulgaria y de Argentina desciende de este gran rabino de Toledo.

47 Actualmente su descendiente en Israel, el rabí Moshé Armoni (1960), estudia estas 18 respuestas del cabalista Alcastiel y trabaja en varios comentarios de la Cábala. La asociación cultural Tarbut Sefarad le invitó a dictar conferencias en España en el año 2010. Durante este viaje, el rabino Armoni tuvo la oportunidad de visitar la ciudad de Játiva para conocer la judería donde vivió su antepasado.

48 De la familia Ardutiel desciende la familia Arditi de mi abuela paterna Rebeca Arditi (1917-1970). También por la línea de los Arditi desciende la madre del escritor judío sefardí Elías Canetti.

49 Según un comentario que recibí del cabalista Moshé Armoni, la obra de Ibn Gabbay se fundamenta casi por completo en las 18 respuestas del rabí y cabalista de Játiva Rabí Yosef Alcastiel.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Otro centro cabalístico creado a partir de 1492 fue el de Marruecos. Abraham Saba escribió en Fez, entre 1498 y 1501, la obra *Seror Ha Mor*, que se convirtió en una obra fundamental para todos los cabalistas judíos de Marruecos. Yosef Alasqar escribió en la ciudad de Tlemecén. El principal centro de la Cábala marroquí de aquella época fue la ciudad de Dará o Dra. Allí escribieron Mardoqueo Buzaglo, autor del *Maayenot Ha Jojmá* (obra que permanece aún oculta por los cabalistas) e Isaac ben Abraham Kohen, autor de *Ginnat Bitan,* una teoría a la especulación sobre las *sefirot* (dimensiones). La obra fundamental de este grupo de cabalistas marroquíes fue el *Ketem Paz,* escrita por el cabalista Simeón ibn Labi de Fez[50]. La obra *Ketem Paz* es el único comentario al *Zohar* sin la influencia aún de la escuela de Safed.

Otros cabalistas posteriores a 1492 trabajaron en Damasco y en la ciudad santa de Jerusalén, como Yehudá ben Moisés Albotini, quien escribió sobre la Cábala profética e interpretó varios capítulos de la obra *Mishné Torá* de Maimónides en clave mística. En la ciudad de Damasco, el cabalista español Yehudá Haleywa[51] escribió el *Sefer Ha Kabod*. También en Damasco trabajó la Cábala un rabino de origen árabe, Yosef ben Abraham ibn Sayyah, que escribió las obras *Eben Ha Soham* (1538) y *Sheerit Yosef* (1549). Las dos obras se fundamentan en especulaciones teóricas sobre los sistemas dimensionales y una profunda meditación mística del número infinito de luminarias que brillan dentro de las *sefirot*. Este cabalista se inclinó hacia la Cábala práctica y trabajó también los asuntos relacionados con el poder del mal (la *Sitrá Ajará*).

En este mismo periodo, entre la expulsión de 1492 y la creación del centro de Safed, se vivió un renacimiento de la Cábala en el mundo askenazí (Europa oriental). Los cabalistas más importantes fueron Moisés ben Jacob de Kiev, con su obra"*Sosan Sodot*; Yosef de Rosheim, quien en 1546 escribió el *Sefer Ha Miqnah* (fue publicado en parte en el año 1970) y el cabalista Eliezer ben Abraham Eilenburg. Todos estos cabalistas trabajaron en Alemania. Posteriormente, a partir de la segunda mitad del siglo XVI, la Cábala pasó a Polonia, donde encontramos a los cabalistas David Darshan, Mardoqueo Yaffe y Matatías Delacrut.

¿Cómo se creó el centro cabalístico de Safed?

Fue el judío español Jacob Berab, nacido en el año 1474 en Moqueda (cerca de la ciudad de Toledo), quien puede ser considerado el fundador de la escuela de Safed. Jacob Berab fue discípulo de Isaac Aboab II (1433-1493), el último de los grandes sabios del judaísmo de España. Isaac Aboab II fue discípulo, a su vez, de Isaac Campanton (1360-1463), el fundador de la escuela judía de Zamora, de donde salieron los más grandes rabinos del judaísmo español del siglo XV.

En 1492, a raíz de la expulsión de los judíos de España, Jacob Berab huyó a Tlemecen y, a pesar de su corta edad (18 años), fue elegido rabino de la congregación. En 1522 Berab está en Jerusalén, en 1527 lo encontramos en Damasco y finalmente, en la década de 1530, lo situamos ya en la ciudad de Safed.

Es en Safed, en el año 1538, cuando el cabalista Berab concibe la idea de reinstaurar la ordenación rabínica oficial en la tierra de Israel. El rabino Yosef Caro (1488-1575) apoyará la idea de la ordenación rabínica de Berab. Fue así como la ciudad de Safed, gracias al esfuerzo del rabino y cabalista

50 Simeón Labi escribió varios poemas y cantos litúrgicos relacionados con la Cábala, uno de los cuales se titula *Bar Iojai,* que se canta en las congregaciones sefaradíes durante las noches en recuerdo del alma del fallecido. Aún recuerdo cuando, en mi infancia, mi familia encendía una vela por la persona fallecida y todos los asistentes, al unísono y en un estilo mántrico, cantábamos (y aún cantamos) el *Bar Iojai*. Este cántico de ibn Labi sobrevive como una tradición dentro de mi familia.

51 De la familia Haleywa desciende la cabalista Judith Haliuoa, nacida en Madrid, que actualmente vive en la ciudad de Tel Aviv. Discípula del rabí Zukerwar.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Jacob Berab se constituyó en el centro neurálgico del renacimiento de la Cábala en la tierra de Israel.

En Safed se dieron cita las dos tendencias más importantes del misticismo judío: por una parte, las formas anteriores de la Cábala tradicional representadas por el rabino David ben Salomón ibn Zimra, el *Radbaz* (1479-1573; aunque algunos autores dicen que murió con 110 años), que escribió varias obras fundamentales conectadas directamente con las más antiguas tradiciones del misticismo judío; entre ellas, *Maguen David,* sobre la forma de las letras; *Migdal David,* sobre el *Cantar de los Cantares*; *Mesusat David,* sobre el sentido de los mandamientos, y su poema cabalístico *Keter Maljut* (en honor al filósofo judío español Salomón ibn Gabirol). Por otra parte, con el cabalista Salomón ben Moisés Alkabetz (1500-1580) surgía una nueva tendencia. Gran parte del pensamiento de Cordovero está influenciado directamente por el cabalista Alkabetz. Las teorías de la escuela de Alkabetz eran completamente nuevas frente a las de Ibn Zimra, sobre todo en lo relativo al análisis de las diferentes dimensiones del Árbol de la Vida.

Son, entonces, Jacob Berab, Salomón Alkabetz, José Caro y David Ibn Zimra los que sientan las bases fundamentales de la escuela mística de Safed. Pero será la generación siguiente, con Cordovero, Luria y Vital, la que llevará la especulación mística y las experiencias visionarias a niveles jamás alcanzados. Se produce así el renacimiento de la Cábala en Safed después de la expulsión de 1492.

14. Moshe Cordovero (1522-1570)

> ***Todo hombre debe considerarse a sí mismo como nada y entender que su anterior no-existencia es mejor que su propia existencia.***
>
> Moshe Cordovero

Moisés ben Yaacob Cordovero debe ser considerado uno de los más grandes cabalistas del círculo que se desarrolló en Safed. La Escuela de Safed es conocida por los tres grandes: Cordovero, Luria y Vital. A rabí Isaac Luria se le considera como el hombre que revolucionó todos los aspectos de la Cábala. Ahora bien, si Luria es un profundo místico vivencial, porque produjo un cambio en la conciencia de sus discípulos y de toda la tradición del misticismo judío, Cordovero será el primer sistematizador de la Cábala como una ciencia autónoma.

Cordovero nació en Safed en el año 1522, descendiente de una familia sefaradí expulsada en el año 1492. A los 16 años (1538) recibió la ordenación rabínica de manos del gran rabino Yaacob Berab (fallecido en el año 1541). A los 20 años (1542) se le apareció una voz celestial que le informó que debía comenzar el estudio de la Cábala. Y así lo hizo. Comenzó sus estudios con el cabalista Salomón Ha Leví Alkabetz (autor del canto litúrgico para la entrada del Shabbat *Lejá Dodí*). Para el año 1548 ya había terminado de escribir su obra *Pardes Rimonim* (Jardín de las granadas). En el año 1550 funda su academia de estudios de Cábala en Safed, en la que estudiarán importantes cabalistas, como Isaac Luria, Hayym Vital y Elijah De Vidas, quienes no solamente continuarán su línea de pensamiento, sino que crearán las máximas obras del pensamiento místico del judaísmo hasta hoy.

Las obras fundamentales de Moisés Cordovero son: *Or Yakar*, un comentario al *Zohar* en 16 volúmenes; *Pardes Rimonim*, la primera sistematización de la estructura del Árbol de la Vida y las

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

conexiones internas entre las diferentes dimensiones del universo y del ser humano; *Tomer Débora* (Palmera de Débora), donde utiliza el sistema de las *sefirot* para sus explicaciones morales, y *Or Neerav*, en la que justifica la necesidad de estudio de la Cábala.

Sobre la biografía de Cordovero, dice el rabí Aryeh Kaplan (1934-1983):

> El Ramak[52] nació en Safed, una ciudad que iba a ser famosa como centro de Cábala. A una edad muy temprana ya se había ganado una reputación de genio extraordinario. Además de sus conocimientos de Cábala, poseía una erudición en Talmud y filosofía del máximo rango, siendo ampliamente respetado en ambos campos. Pero su principal interés era la sistematización de la Cábala, dándole una estructura filosófica, una tarea que ya había sido empezada por Rabí Judá Chayit (1462-1529) y Rabí Meir ibn Gabbay (1480-1547). Se había aceptado al *Zohar* como el fundamento de la Cábala, pero en su mayoría el sistema aparecía tan complejo y falto de estructura como el de la Biblia o el Talmud. Hizo falta un genio de la estatura de Maimónides para descifrar y sistematizar la estructura filosófica de la Biblia y el Talmud, delineando claramente los principios organizativos que subyacen al sistema. El Ramak pretendía hacer para la Cábala lo mismo que el Rambam había hecho para la tradición más convencional.
>
> Igual que Maimónides, el Ramak defendió su sistema contra sus detractores, y en la mayoría de los casos sus palabras fueron dirigidas contra los filósofos que rehusaban aceptar la autoridad de la Cábala. En cierto lugar afirma que los filósofos sólo pueden deducir lo que existe en el dominio metafísico, mientras que los cabalistas lo pueden ver de hecho. Pero además de ser filósofo preeminente del mundo cabalístico, el Ramak estaba también plenamente familiarizado con sus elementos místicos. Era un experto en los diversos sistemas de la Cábala meditativa y, aunque raramente habla de esas áreas, hay lo suficiente en sus escritos como para indicar una íntima familiaridad. Así, en un lugar cita una larga sección del *Or Ha Sejel* de Abulafia. En otros sitios menciona al autor y al libro por su nombre, y dice que ése es el sistema más importante respecto de la pronunciación del Nombre Divino.
>
> No siendo un mero teórico, el Ramak estaba activamente implicado en la meditación cabalística a través de un método conocido como *Gerushin* o "divorcio". Sabemos muy poco de él, aunque se escribió todo un folleto, llamado *Sefer Gerushin* (El libro del divorcio), sobre el discernimiento que el Ramak obtuvo con este método. Lo más probable es que la técnica consistiera en meditar en una escritura dada, o quizás en repetirla una y otra vez como un mantra, hasta poder entrar en relación con ella en un alto estado meditativo. Entonces se llegaría a una comprensión profunda de su sentido sin tener que analizarla lógicamente.
>
> En este contexto, la palabra "divorcio" probablemente significa divorcio de lo físico, aun cuando también tiene obviamente la connotación de separación y retiro de lugares habitados. En este respecto es muy parecida al término *hitbodedut*, que se refiere tanto a la reclusión física como mental.[53]

Es Cordovero quien se aparta de la escuela de Gerona cuando establece la diferencia entre la primera dimensión de *Keter* con el *Ein Sof*. Recordemos que la escuela gerundense mezclaba la primera *sefirá* con el *Ein Sof*, y proponía que era *Jojmá* la primera dimensión real fuera del *Ein Sof*. Moisés Cordovero es claro en este punto: *Keter* y el *Ein Sof* son dos entidades diferentes, y así lo explica en su obra *Or Neerav*, cuando dice:

> Debe saber [el principiante] que *Ein Sof* no es *Keter* como muchos creen, sino que *Ein Sof* es la causa de *Keter*, y *Keter* el efecto del *Ein Sof,* que es el principio de los principios. Debe saber también que *Ein Sof* es la causa principal de todas las existentes, y que no hay ninguna superior a ella, su primer efecto es *Keter* y es a partir de *Keter* que prosigue el encadenamiento de los demás efectos. No recusamos por ello el hecho de que *Keter* forme parte de las diez *sefirot*, como muchos han creído: forma parte de ellas, pero solamente desde el punto de vista de los emanados mismos; sin embargo, según la modalidad del conjunto de la emanación a partir de las diez [*sefirot*], *Keter* no aparece entre los emanados a causa de su grandeza, y estos últimos, en lugar de estar incluidos e él, son entonces incluidos en *Daat*.
>
> La razón de ello es que los seres superiores dependen de los inferiores y los inferiores de los superiores,

52 Ramak es el acróstico de rabí Moshé Cordovero.

53 Aryeh Kaplan: *Meditación y Cábala* [Madrid: Equipo Difusor del Libro], 2002, pp. 182-183.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

es por eso que el poder de lo inferior se encuentra en lo superior, y el de lo superior en lo inferior. Por el contrario, en lo que concierne a *Ein Sof*, todos dependen de él y él de ningún modo tiene necesidad de ellos.

Ha de saber también que las *sefirot* tienen la capacidad de realizar acciones contradictorias, a veces con *din* y a veces con *rajamim*, pero están siempre de acuerdo entre sí sobre sus acciones, ya que ninguna de ellas puede actuar sin la ayuda de las demás; lográndose el acuerdo de todas gracias a *Maljut*. Para dar una primera explicación al respecto [diremos que] ello proviene de que cada una de ellas contiene a las otras diez. En verdad, pueden revelarse bajo una forma que las incluye a todas y que puede ser.[54]

En referencia a Moshé Cordovero, el crítico literario judío estadounidense Harold Bloom (1930), en un trabajo relacionado con la historia del misticismo judío (durante años estudió las concepciones gershonianas de la historia judía), expone:

Ya para el siglo XIII, los cabalistas hablaban de que las *sefirot* se reflejaban a sí mismas dentro de sí mismas, de tal manera que cada una contenía a todas las demás. Se establecieron sistemas complejos de caminos de las *sefirot* dentro de las *sefirot*, y la meditación acerca de estos caminos se convirtió en el ejercicio cabalístico característico, ya fuera de visión, oración o especulación intelectual. Este abrir caminos teosóficos se vuelve, en Cordovero, lo que Ginzberg y otros estudiosos han descrito acertadamente como una teoría de la influencia. Cordovero inventó una nueva categoría: *Bejinot*, para transmitir los aspectos multiformes dentro de cada una de las *sefirot*, aspectos que dan cuenta de las ligas entre ellas. Estas son las seis *bejinot* o fases de las diez *sefirot*, como las diferenció Cordovero; 1) oculta antes de manifestarse dentro de la *sefirá* precedente; 2) manifestación efectiva en la *sefirá* precedente; 3) aparición como *sefirá* en su propio nombre; 4) aspecto que da poder a la *sefirá* superior, de modo que hace a la anterior suficientemente fuerte para emanar ulteriores *sefirot*; 5) aspecto que da poder a la *sefirá* misma para emanar a las otras *sefirot* aún ocultas en ella; 6) aspecto por el cual la *sefirá* siguiente es, a su vez, emanada a su propio lugar, después de lo cual el ciclo de las seis bejinot comienza de nuevo.

Este ciclo puede parecer desconcertante en un principio, pero es una notable teoría de la influencia, en tanto que se trata de relaciones causales pero revertidas. Para comprenderlo hoy en día es preciso traducirlo a otros términos, que pueden ser psicoanalíticos, retóricos o imaginísticos, ya que las seis *bejinot* pueden ser interpretadas como mecanismos psicológicos de defensa, tropos retóricos o áreas de imaginería poética. En tanto que las *sefirot* como atributos de Dios son manifiestamente canales sobrenaturales de influencia (o hablando en términos retóricos, poemas divinos, cada una un texto en sí misma), las *bejinot* trabajan más como agencias humanas, ya sea psíquicas o lingüísticas. Scholem indica que, en Cordovero, las *sefirot* "de hecho se convierten en elementos estructurales de todas las cosas", pero hacen esto sólo a través de sus aspectos o *bejinot*. Uno podría desde luego llamar a Cordovero el primer estructuralista, un antecesor no reconocido de muchos teóricos franceses contemporáneos de las ciencias humanas.[55]

Sobre la personalidad y el pensamiento de Moshe Cordovero, Gershom Scholem escribe:

Cordovero es esencialmente un pensador sistemático; su propósito es dar una nueva interpretación y una descripción sistemática del legado místico de la Cábala más antigua, especialmente del *Zohar*. Se puede afirmar que este método lo lleva, más que a un nuevo estadio de percepción mística, a nuevas formulaciones e ideas. Para describirlo en términos de Evelyn Underhill, Cordovero es más un filósofo místico que un místico, aunque de ninguna manera carece de experiencia mística.

Cordovero es sin duda el teórico más importante del misticismo judío. Fue el primero que intentó describir el proceso dialéctico por el que pasan las *sefirot* en su evolución, al destacar en forma especial ese aspecto del proceso que, por decirlo de alguna manera, tiene lugar dentro de cada una. También fue él quien intentó interpretar los diversos estadios de emanación como estadios de la inteligencia divina. El problema de la relación de las sustancia del *Ein Sof* con el organismo, los "instrumentos" (*kelim*, es decir, vasijas o cuencos),

54 Federico González y Mireia Valls: *Presencia viva de la Cábala* [Zaragoza: Libros del Innombrable], 2006, pp. 225-226.

55 Harold Bloom, Gershom Scholem, Moshe Idel y otros: *Cábala y deconstrucción* [Barcelona: Azul], 1999, pp. 212-213.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> a través de los cuales opera y actúa, fue un tema al que volvió una y otra vez. El conflicto intrínseco entre las tendencias teístas y panteístas en la teología mística de la Cábala no aparece en ningún otro lugar con más claridad que en su pensamiento, y sus intentos de sintetizar la contradicción no sólo dominaban el lado especulativo de su pensamiento, sino que daban lugar a soluciones experimentales a menudo tan profundas y audaces como problemáticas. Sus ideas sobre el tema se resumen en la fórmula -un siglo antes de Spinoza y de Malebranche- de que Dios es toda la realidad, pero no toda la realidad es Dios. El *Ein Sof*, según él también puede llamarse pensamiento (es decir, pensamiento del mundo).[56]

Gran parte del pensamiento de Isaac Luria, aunque fue realmente original, se debe a Moshé Cordovero. La deuda que tiene Luria en relación al sistema de Cordovero es total, y así lo refleja el propio Scholem en sus escritos:

> Ya he hablado de la inspiración mística de Luria. Pero no se puede decir que su sistema cayó del cielo. Es verdad que a primera vista éste aparece como algo completamente distinto, tanto en su concepción del mundo como en sus ideas básicas, de la doctrina primitiva de la escuela de Safed y especialmente del sistema de Cordovero. No obstante, una comparación más cuidadosa permite ver claramente que muchos puntos del sistema de Luria están basados en ideas de Cordovero, aunque fueron elaborados de una forma tan original que llevaron a Luria a conclusiones completamente distintas y novedosas.
>
> Casi no hay diferencias entre Cordovero y Luria en lo que respecta a la aplicación práctica del pensamiento cabalístico, aunque algunos estudiosos modernos se han tomado el trabajo de demostrar que éste es realmente el punto en el que están en desacuerdo. Nada más alejado de la verdad. Es completamente erróneo decir que Cordovero representa la teoría y Luria la práctica de la Cábala, o que Cordovero es el heredero de la Cábala española mientras que Luria, un judío askenazi, cuyos padres parecen haber llegado a Jerusalén poco antes de su nacimiento, representa la consumación de la tradición del ascetismo judío de la Alemania medieval. La Cábala de Luria es exactamente tan poco "práctica" como la de los demás místicos de Safed.[57]

Moisés Cordovero dejó muchos discípulos; entre los más importantes debemos contar a Isaac Luria, Jaim Vital, Elijah de Vidas, Abraham ben Mardoqueo Galante y Samuel Gallico. Cordovero moría en Safed en el año 1570.

15. Isaac Luria Francés (1534-1572)

> ***Yo no llegué a un grado espiritual alto porque me lo otorgaron del cielo, sino por mi propio esfuerzo personal.***
>
> Isaac Luria

Isaac Luria, o el *Ari* (el *Santo León*), como se le conoce habitualmente, nació en la ciudad de Jerusalén en el año 1534, hijo de padre askenazí y de madre sefaradí. Su padre murió cuando Isaac era aún muy joven y junto a su madre se trasladó a Egipto. Allí se encontraba Mordejai Francés, un rico comerciante sefaradí, hermano de su madre (su tío materno). En Egipto estudió en la Yeshivá de David ben Salomón Ibn Zimra. Con solo 15 años (1549-1550) se casó con la hija de su tío y se fueron a vivir al Nilo. Todos los días estudiaba el *Zohar* y decía tener visiones.

En el año 1550 comenzó su actividad mística, en soledad durante 20 años, hasta el año 1569-1570,

56 Gershom Scholem: *Las grandes tendencias de la mística judía* [Madrid: Siruela], 2000, p. 179.
57 Ídem, ib., p. 284.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

cuando se trasladó a Safed. Durante veinte años avanzó en su crecimiento personal y, según sostienen muchos cabalistas, con sus visiones logró ver el universo de *Atzilut* (la Emanación), universo que no tiene espacio ni tiempo. Cuando llega a Safed lo recibe Moshé Cordovero, quien atestigua que el "alma de Luria" es muy especial, y aconseja a sus alumnos seguir las enseñanzas de Luria. Cuando en el año 1570 muere Cordovero, Luria será considerado como el sucesor natural del grupo. Sin embargo, Luria fallecía en el año 1572, con 38 años.

Llegó a tener tal poder paranormal que dentro del judaísmo se le conoce como el *Santo Ari*. Es muy extraño que el mundo judío designe a una persona con el apelativo de "santo", pero fue tal la grandeza espiritual, el poder de comprensión, el nivel de sabiduría y su capacidad profética que todo el judaísmo ha aceptado este título para Luria. Explicar el sistema luriano es realmente complejo, simplemente intentaré exponer su pensamiento fundamental para que el lector comprenda la innovación que su contribución supuso para la Cábala. Todos los historiadores de la Cábala y los *mekubalim* estamos de acuerdo en que la idea fundamental que elaboró Luria fue, sin lugar a dudas, el *tzimtzum*. Gershom Scholem lo explica del siguiente modo:

> La teoría de Luria no tiene nada de esta inofensiva simplicidad. Está basada en la teoría del *tzimtzum*, uno de los conceptos más asombrosos y de mayor alcance jamás formulados en la historia de la Cábala. *Tzimtzum* originalmente significa "concentración" o "contracción", pero usada en el lenguaje cabalístico se traduce mejor por "retirada" o "retraimiento". La idea aparece por primera vez en un breve tratado, escrito a mediados del siglo XV y casi completamente olvidado, que Luria parece haber utilizado, mientras que su fuente literaria es un proverbio talmúdico que Luria invirtió. Lo puso al revés con la creencia, sin duda, de que lo había puesto al derecho. El Midrash -en algunos proverbios que tienen su origen en los maestros del siglo III- dice ocasionalmente que Dios concentró su *Shejiná*, Su presencia divina, en el más santo de los santos lugares, en el sitio en el que se hallan los *kerubim*, como si todo Su poder estuviese concentrado y contraído en un solo punto. He aquí el origen del término *tzimtzum*, mientras que la cosa misma es precisamente lo opuesto a esta idea: para los cabalistas de la escuela de Luria, *tzimtzum* no significa la contracción de Dios en un punto, sino su retirada de un punto. ¿Qué significa esto? En pocas palabras, significa que la existencia del universo se hace posible debido a un proceso de contracción en Dios. Luria comienza planteando una cuestión que parece naturalista y, si se quiere, un poco tosca: ¿cómo puede existir un mundo si Dios está en todas partes? Si Dios es "Todo en Todo", ¿cómo pueden existir cosas que no son Dios? ¿Cómo puede Dios crear el mundo a partir de la nada si no existe la nada? Ésa es la cuestión. La solución se convirtió, a pesar de la forma basta que él le dio, en una cuestión de la máxima importancia en la historia del pensamiento cabalista posterior. Según Luria, Dios se vio obligado a hacer sitio al mundo abandonado, por así decirlo, una zona de sí mismo, de su interioridad, una especie de vacío primordial místico del que Él se retiró a fin de volver al mundo en el acto de la creación y de revelación. El primer acto del *Ein Sof*, el Ser Infinito, no es, por consiguiente, un paso hacia fuera, sino un paso hacia dentro, un movimiento de retracción, de repliegue hacia sí mismo, de retirada hacia dentro de sí. En lugar de emanación, tenemos lo contrario: contracción. El Dios que se reveló con contornos definidos fue reemplazado por otro que descendió al lugar más recóndito de Su propio Ser, que se concentró a sí mismo en sí mismo, y lo hizo desde el comienzo de la creación. Seguramente esta idea fue a menudo considerada, incluso por quienes la formularon teóricamente, como algo rayano a la blasfemia. Sin embargo, volvió a aparecer una y otra vez, modificada sólo exteriormente por un débil "como si" o "por así decirlo".
>
> Me siento tentado de interpretar ese retraimiento de Dios dentro de Su propio Ser en términos de un Exilio, de un desterrarse a sí mismo de su totalidad hacia una profunda reclusión. Vista de esta manera, la idea del *tzimtzum* es el símbolo más profundo del Exilio que se pueda concebir, más profundo aún que "la ruptura de los vasos". En la "ruptura de los vasos", tema que voy a tratar más adelante, algo del Ser Divino está exiliado fuera de sí mismo, mientras que el *tzimtzum* podría llegar a considerarse como un exilio dentro de sí mismo. El primero de todos los actos no es un acto de revelación sino un acto de limitación.[58]

58 Gershom Scholem: *Las grandes tendencias de la mística judía* [Madrid: Siruela], 2000, pp. 285-286.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Después de formular la idea del *tzimtzum*, Luria extrajo dos conclusiones adicionales: estas dos ideas son "la ruptura de las vasijas" y "la rectificación". Con estos tres elementos, Luria creaba un sistema místico original para comprender el proceso de la Creación. A partir de Luria, este sistema de pensamiento sufrirá pequeñas modificaciones, pero en lo esencial no será superado. Es por este motivo que todos los historiadores de la mística judía están de acuerdo en señalar la importancia fundamental de Isaac Luria dentro de la historia de la Cábala. No deseo extenderme demasiado sobre las ideas luriánicas dentro de su biografía debido a que muchas de las aportaciones de su pensamiento serán tratadas en la parte teórica de este trabajo.[59]

Quiero citar nuevamente el trabajo que sobre Scholem realizó el crítico judío estadounidense Harold Bloom (1930), donde expone, de forma resumida y magistral, el pensamiento luriano de forma:

> Antes de Luria toda la Cábala veía la Creación como un proceso gradual que se movía siempre en una dirección, emanando de Dios a través de las *sefirot* hasta el hombre, y en el que cada etapa se unía estrechamente a la etapa subsiguiente, sin grandes sobresaltos o retrocesos. En Luria, la Creación es un proceso asombrosamente regresivo, en el que un abismo puede separar una etapa de otra, y en el que la catástrofe es siempre un acontecimiento central. La realidad para Luria es siempre un ritmo triple de contracción, que se rompe y se recupera, un ritmo continuamente presente en el tiempo, incluso cuando en el principio puntuó la eternidad. Luria nombró a este triple proceso: *Tzimtzum*, *Shevira Ha Kelim*, *Tikun* (la contracción, el rompimiento de los vasos, la restitución). *Tzimtzum* originalmente parece haber significado "contener la respiración", pero Luria transformó la palabra en una idea de la limitación, del ocultarse a Sí mismo de Dios, o más bien de Su penetrar en Sí mismo. En esta contracción, Dios abre un espacio para la creación, un no-Dios. El *Zohar* había llamado a este espacio libre "*tehiru*" o espacio o el *tzimtzum* como la concentración de Dios en sí mismo de la *sefirá* de *din*, el rigor, pero parte de este poder de juicio riguroso permaneció atrás en el *tehiru* libre, donde se mezcló con los remanentes de la luz que salía de Dios mismo, llamada por Luria el *reshimu*[60]. Dentro de la mezcla, a partir de la cual nuestro mundo habría de ser formado, Dios mandó una letra única, la *Yod*, primera letra de su gran nombre YHVH, el Tetragrama. Esta *Yod* es el principio activo de la Creación, así como el *reshimu* es el principio pasivo. Esta Creación, según Luria, fue hecho de *Keilim*, "los vasos", entre los cuales el vaso culminante fue *Adam Kadmon*, el hombre original. Dos clases de luz habían formado estos vasos, la luz nueva o que está por venir, la cual había acompañado a la *Yod* o palabra de Dios, y la luz que se quedó atrás en el *tehiru*, después del *tzimtzum*. Esta colisión de luces es un proceso enormemente complejo[61], para el que no hay espacio en el presente ensayo; pero el elemento crucial en la complejidad es que *Adam Kadmón*, en su calidad de hombre, constituye una especie de guerra perpetua de la luz contra la luz. Esta guerra emana de su cabeza en patrones de escritura que devienen vasos nuevos de la Creación, estructuras nuevamente manifiestas de las *sefirot*. Aunque las tres *sefirot* superiores se mantuvieron firmes y contuvieron a la luz beligerante, las seis *sefirot*, de *Jesed* a *Yesod*, se separaron. Este rompimiento o desparramamiento de los vasos fue provocado por la luz al golpear con toda su fuerza en lo que cabe interpretar como una fuerza de escritura demasiado fuerte, más fuerte de lo que los "textos" de las *sefirot* inferiores podían soportar. Paradójicamente, el nombre de Dios era demasiado fuerte para sus palabras, y el rompimiento de los vasos se volvió un acto divino de sustitución, en el que un patrón original cedió a otro más caótico, que de cualquier modo siguió siendo un patrón, garantía de lo cual fue que el vaso de la décima y última *sefirá*, *Maljut* o el mundo femenino, se rompiera también, aunque menos marcadamente que los otros vasos.
>
> Aunque algo de la luz en los vasos quebrados regresó inmediatamente a Dios, gran parte cayó con ellos,

59 Aunque el fundamento de las explicaciones planteadas en este trabajo de investigación parten de muchas ideas lurianas, puedo afirmar que existe un importante trabajo subjetivo de análisis que incorpora algunas ideas que no se encuentran dentro del sistema luriano. Es posible que existan conclusiones personales de mi propia autoría que no se pueden atribuir al pensamiento de Luria. Quiero aclarar esta cuestión para que el lector comprenda que este estudio contiene los dos componentes: por una parte, el componente de la tradición judía de las escuelas históricas, y por la otra, mis interpretaciones subjetivas, que aportan ciertas ideas novedosas con el único objetivo de explicar con mayor profundidad el misterio de la Creación desde la perspectiva del judaísmo.

60 Nosotros lo llamamos *reshimo*; en este texto, Bloom lo denomina *reshimu*.

61 Este estudio puede explicar la complejidad del proceso de la Creación divina.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

para formar las *kelipot* o fuerzas del mal en el universo. Pero esas *kelipot* aún tienen patrones o diseños, así como chispas de luz aprisionadas dentro de sí. Luria parece haber creído que toda está catástrofe surgió por un exceso original de *din*, una plétora de rigor en Dios mismo, y que es precisamente en la *sefirá din* donde el rompimiento comienza. Scholem teoriza que Luria contempló toda la función de la Creación como la catarsis de Dios de Sí mismo, una vasta sublimación en la que Su terrible rigor pudiera encontrar la paz. Esto no es muy distinto de la extraordinaria explicación que da Freud de por qué la gente se enamora, para evitar un ser interior excesivamente lleno. Así como el hombre debe amar, en la visión de Freud, para evitar enfermarse, así el Dios de Luria debe crear, por Su propia salud. Pero Él pudo crear sólo a través de la catástrofe, a juicio de Luria -opinión otra vez muy parecida a la del discípulo de Freud, Ferenczi, cuyo libro Thalassa también adscribe cada acto de creación a una catástrofe necesaria.

Notables como estas dos etapas de la visión de Luria, tanto *tzimtzum* como *shevira* resultan menos importantes en su doctrina que *tikun*, proceso salvador de restitución y restauración, ya que éste es el trabajo de los hombres, que tiene lugar a través de un complejo medio llamado *partzufim* o "caras", el equivalente luriánico de las *bejinot* de Cordovero. Scholem llama a las *partzufim* "configuraciones" o "*gestalten*", pero al igual que las *bejinot*, éstas parecen ser a la vez psíquicas y lingüísticas, mecanismos de defensa y tropos retóricos. Como patrones de imágenes, las *partzufim* organizan el mundo quebrado después de que los vasos se ha separado y, como principios de organización, sustituyen o toman el lugar de las *sefirot*. *Keter*, o la corona, es sustituido por el partzuf de *Arij Anpin*, o Dios como "el de cara larga", esto es, el Dios indulgente o tolerante incluso en la historia posterior a la Caída. *Jojmá* y *Biná*, "padre" y "madre", quedan reemplazados por lo que Freud llamó *imagos Aba* e *Ima*, padre y madre, quienes juntos crearon el cuarto y más importante partzuf, llamado *Zeir Anpin*, Dios "el de la cara corta" o el "impaciente" o "no indulgente", quien permanece juzgando a lo largo de la historia. Zeir Anpin sustituye a las seis *sefirot* inferiores, de *din* a *Yesod*, las seis que se separaron más abruptamente. Así, *Zeir Anpin* sustituye también en forma bastante directa a las *bejinot* del maestro de Luria, Cordovero, y en cierto modo este *partzuf*, en sentido revisionista y creativo, puede ser considerado como el error de interpretación o de comprensión más importante y original respecto a la doctrina de su predecesor directo. El último *partzuf* de Luria se llama *nukva de Zeir Anpin*, lo femenino del Dios impaciente, y sustituye a *Maljut* o el reino.

Unidos, los *partzufim* forman un nuevo y segundo *Adam Kadmón*, ya que el *tikun* o restauración de la Creación debe ser realizado por los actos religiosos de hombres individuales, de todos los judíos que luchan en el Exilio, y desde luego de todos los hombres y mujeres que luchan en "el exilio" que la existencia humana representaba para Luria. [62]

Por este motivo podemos decir que Isaac Luria Francés (el *Arí Ha Kadosh*) ha pasado a la historia del misticismo judío como uno de los más grandes cabalistas de todos los tiempos. Sus discípulos fueron llamados "los cachorros del León". A partir de aquí la Cábala ya no será la misma. Luria marcó para siempre todo el pensamiento del misticismo judío, y prácticamente nadie puede decir que no le debe algo al rabino Isaac Luria Francés. Todos los cabalistas posteriores le debemos una comprensión mayor del *Maase Bereshit* (El misterio de la Creación). Muchas de sus ideas serán expuestas en la sección central de este trabajo.

16. Jaim Vital (1543-1620)

Uno de los más importantes alumnos de rabí Moshe Cordovero y de rabí Isaac Luria fue, sin lugar a dudas, Jaim Vital Calabrese. Sefaradí por parte de padre (Vital), italiano por parte de madre (Calabrese). Nació en Safed en el año 1543. Cuando tenía cinco años asistió a la aparición del *Pardes Rimonim*

62 Harold Bloom, Gershom Scholem, Moshe Idel y otros: *Cábala y deconstrucción* [Barcelona: Azul], 1999, pp. 214-216.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

de Cordovero, y a los 10 años de edad fue participe, como toda la ciudad de Safed, de la llegada del anciano y venerado cabalista David Ibn Zimra (1470-1572), quien había ejercido el cargo de rabino de El Cairo durante 40 años y que llegaba al núcleo central de la Cábala de aquellos tiempos: Safed. Con 22 años se casó (1565) e inmediatamente se convirtió en discípulo de Cordovero. En el año 1570, cuando llegó Luria a Safed, Cordovero dijo que llegaba un "alma de orden superior"; Vital al principio dudó, pero el propio Vital reconoce que cuando vio a Luria quedó tan impresionado que jamás le abandonaría. Cordovero murió al poco tiempo y Vital pasó a ser alumno y discípulo fiel de Isaac Luria. Cuando en el año 1572 fallece Luria, Vital se convierte en uno de los más grandes maestros de la Cábala.

El rabino Vital Calabrese estaba especializado en un asunto muy complejo: la transmigración de las almas. En realidad fue Vital el que, a través de sus escritos y sus obras, organizó el pensamiento de Luria. Debemos recordar que Isaac Luria se oponía a la idea de escribir ni siquiera un libro porque decía que su sabiduría desbordaba y que las letras no podían contener la cantidad de ideas que él poseía; por lo tanto, durante su vida se abstuvo de escribir. Sus alumnos, sobre todo Jaim Vital, fueron los que copiaron los extensos análisis cabalísticos del maestro Luria. Dice Gershom Scholem en una de sus obras sobre la difusión de la Cábala:

> La historia de la propagación gradual de la Cábala luriana es notable y, al igual que la creación del *Zohar*, no deja de tener un lado dramático. Los primeros discípulos de Luria hicieron relativamente poco por difundir sus ideas. Aunque Hayym Vital comenzara a sistematizar el pensamiento de Luria inmediatamente después de la muerte de su maestro, se mantenía celosamente en guardia contra todo aquel que pretendiera estar en posesión de la clave del misterio. Durante algún tiempo dio clases a sus antiguos condiscípulos sobre las nuevas doctrinas, cuyos principios teosóficos adornaba con numerosos detalles escolásticos. Todavía se conserva el texto de un documento del año 1575 en el que casi todos los discípulos más importantes de Luria se comprometían por escrito, mientras siguieran viviendo en Safed, a reconocer la autoridad suprema de Vital: "Estudiaremos la Cábala con él y recordaremos fielmente todo lo que nos diga y no contaremos a nadie los misterios que aprendamos de él o que él nos haya enseñado en el pasado, incluso lo que nos haya enseñado en vida de nuestro maestro, el gran rabí Isaac Luria Askenazí, salvo que él nos de su consentimiento. Más tarde Vital renunció completamente a esta actividad y, con muchas reservas, permitió que otras personas conocieran sus obras cabalísticas. Hasta su muerte en Damasco en 1620, ni uno solo de sus libros se reprodujo ni circuló con su permiso.[63]

Representa un problema conocer cuál es el pensamiento de Luria y diferenciarlo del pensamiento de Vital, ya que como Vital escribió todas las enseñanzas de Luria, ¿cuáles son las enseñanzas originales de Isaac Luria y cuáles son interpretaciones de Vital sobre dichas enseñanzas? En realidad, esta cuestión quedará sin resolver, a expensas de que avance la investigación y de algún modo se pueda determinar esta diferencia. Lo que por ahora sí podemos señalar es que todas las obras de Vital (según el propio Vital reconoció) son enseñanzas derivadas de Luria. Por otra parte, ¿cuántas enseñanzas de Cordovero están mezcladas entre las supuestas enseñanzas de Luria? Y siendo Vital discípulo de ambos, ¿cómo podemos afirmar que existen enseñanzas "puras" de tal o cual autor? En realidad, tenemos que partir de la base de que las obras publicadas por Vital son de Vital; aunque, como sabemos, el origen de muchas de ellas pueda estar en Cordovero o Luria, todas las enseñanzas tuvieron necesariamente que pasar por las interpretaciones subjetivas de Vital.

Aclarado este punto, la obra de Vital puede ser dividida en dos partes: el *Etz Ha Jaim* (El Árbol de la Vida), comentario cabalístico, y el *Shemone Shearim* (Las ocho puertas). *Las ocho puertas* es

63 Gershom Scholem: *Las grandes tendencias de la mística judía* [Madrid: Siruela], 2000, pp. 281-282.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

una obra formidable, que estudia desde el sistema luriano gran parte de la tradición del judaísmo. La obra trata sobre las meditaciones, plegarias y la transmigración de las almas (octavo libro o la octava puerta). Jaim Vital fue un experto en este tema, él conocía como funcionaba la transmigración. Los sabios de la Cábala de Safed podían reconocer sus almas y realizar un "viaje" a la identidad de sus vidas pasadas. Nunca el misticismo judío había llegado tan lejos como con este grupo de cabalistas. Durante algunos años, Vital practicó la alquimia.

Su hijo Samuel Vital (1598-1677) heredó muchos de sus manuscritos y siguió con sus enseñanzas de la Cábala. Samuel Vital se casó con la hija del rabino Isaías Pinto de Damasco.

18. El nacimiento jasidismo: El Baal Shem Tov (1698-1760)

El movimiento jasídico es un fenómeno religioso del judaísmo de raíz askenazí.[64] El apelativo "jasidismo" procede del término hebreo *jasid* que significa "piadoso" o "misericordioso". El jasidismo es una interpretación ortodoxa del judaísmo con una gran influencia de la Cábala.

El movimiento fue creado a partir de la figura del rabino Israel ben Eliezer, popularmente conocido con el nombre de Baal Shem Tov (Señor del Buen Nombre). Hasta entonces el judaísmo se encontraba dirigido por rabinos intelectuales alejados de la problemática del pueblo. El jasidismo trajo una conexión entre los rabinos y el pueblo llano. La idea de su fundador es que cualquier judío, por más simple e ignorante que fuera, podía contactar con la Divinidad. En ese sentido el jasidismo proclamó que la religión debía ser alegre y que las demostraciones de alegría (bailes, tabaco o alcohol, en forma moderada) eran instrumentos que no se encontraban prohibidos en la Torá y que, por lo tanto, debían servir para contactarse con Dios. Esto favoreció que los judíos más pobres se adhirieran rápidamente a este movimiento.

El jasidismo también propició la exaltación de la figura del *tzadiq* (del rabino justo) que se transformo en el líder de los diferentes grupos en los que se fue dividiendo el movimiento original. Los rabinos de Lituania, particularmente su jefe el Gaón de Vilna (Eliahu Ben Shelomo Zalman Kramer) (1720-1797), se opusieron al jasidismo, y en el año 1777 excomulgó del judaísmo a los *jasidim* (judíos jasídicos). En el año 1781 el Gaón declaró que los *jasidim* eran "herejes" y que no podían casarse con un judío piadoso.

A pesar de todas estas persecuciones ideológicas por parte del judaísmo lituano, que sostenía una concepción elitista e intelectual de la religión judía, el movimiento jasídico fue expandiéndose hasta alcanzar a una gran población judía de Europa oriental. Cuando apareció el movimiento de la ilustración del judaísmo (*haskalá*) se produjo una alianza tacita entre las dos corrientes de la ortodoxia judía (el jasidismo y los opositores lituanos o *mitnagdim*).

En realidad, la sospecha en torno al jasidismo estaba relacionada con la expansión del movimiento mesiánico sabateísta,[65] que se había producido unos años antes.

Sobre este movimiento, el historiador de la Cábala Gershom Scholem dice:

> Ninguna otra etapa en el desarrollo del misticismo judío ha sido descrita tan amplia y minuciosamente

64 Ashkenaz en hebreo significa "Alemania" y hace referencia a los judíos de habla *idish,* sobre todo en Europa oriental.

65 Movimiento mesiánico surgido dentro del judaísmo que en el año 1666 proclamó como Mesías a Shabettai Zvi. Este movimiento ha sido estudiado profundamente por el historiador de la Cábala Gershom Scholem.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> como la última: la del movimiento jasídico. Como ya he dicho al final de la tercera conferencia, este hasidismo polaco y ucraniano de los siglos XVIII y XIX no guarda ninguna relación con el hasidismo medieval de Alemania. El nuevo hasidismo fue fundado hacia mediados del siglo XVIII por el famoso santo y místico Israel Baal Shem, "Maestro del Santo Nombre", que murió en 1760 y que a lo largo de su vida imprimió al movimiento la marca de su personalidad, así como Shabettai Tsebi había definido el carácter del shabetaismo. Gran parte de los judíos rusos y polacos fueron atraídos hacia la órbita del movimiento, especialmente hasta mediados del siglo XIX, si bien esta forma de misticismo nunca logro implantarse fuera de los países eslavos y de Rusia.[66]

Más allá de los elementos positivos que propone este movimiento (como, por ejemplo, la expansión de la idea de conexión entre Dios y cualquier ser humano al margen de su condición intelectual), en sus planteamientos advierto dos cuestiones problemáticas:

1. La exaltación de la figura del líder carismático o *tzadiq*, que fomenta el "culto a la personalidad" más allá de una doctrina en particular. La necesidad del hombre común de idólatrar la figura de su líder espiritual.
2. La popularización de la Cábala, su expansión popular, trajo consigo una confusión conceptual.

Scholem percibe estos problemas y señala:

> En resumen, he aquí los aspectos más importantes que caracterizan al movimiento jasídico: 1. Se trata de una explosión de entusiasmo religioso original dentro de un movimiento de despertar religioso que recibió su fuerza del pueblo. 2. La relación del verdadero iluminado -que se convierte en un líder popular y en el centro de la comunidad- con los creyentes, cuya vida gira alrededor de su personalidad religiosa. Esta relación paradójica llevó al desarrollo del tsadiquismo. 3. La ideología mística del movimiento proviene del legado cabalístico, pero sus ideas se popularizan, con una inevitable tendencia a la inexactitud terminológica. 4. La contribución original del hasidismo al pensamiento religioso está ligada a su interpretación de los valores de la existencia personal e individual. Las ideas generales se convierten en valores éticos individuales.
>
> Todo el desarrollo se centra en torno a la personalidad del santo jasídico; esto es algo completamente nuevo. La personalidad sustituye a la doctrina y, con este cambio, lo que se pierde en racionalidad se gana en eficacia. Las opiniones específicas del individuo exaltado son menos importantes que su carácter, y el simple aprendizaje, el conocimiento de la Torá, ya no ocupan el lugar más importante en la escala de valores religiosos…
>
> El nuevo ideal del líder religioso, el *tzadiq*, difiere del ideal tradicional del judaísmo rabínico -el *talmid jajam* o estudiante de la Torá- principalmente porque el mismo se ha convertido en la Torá. Ya no es su conocimiento, sino su vida, lo que proporciona un valor religioso a su personalidad. Él es la encarnación viva de la Torá. Inevitablemente, la concepción mística original de las profundidades insondables de la Torá fue luego aplicada a la personalidad del santo y, en consecuencia, se demostró rápidamente que los distintos grupos del hasidismo tenían diferentes características, de acuerdo con el tipo particular de santo en el que buscaban orientación.[67]

El jasidismo constituyó un movimiento religioso fundamentado en la "emocionalidad". Con los años, algunas figuras del propio movimiento, como el rabino Mendel de Kotzk, se enfrentaron a esta emocionalidad e intentaron regresar a los estudios donde existía una cierta racionalidad. El jasidismo perdió, indudablemente, la rigurosidad científica de la Escuela de Safed. Los cabalistas de Safed siempre habían transitado por una mística que buscaba su permanente sistematización. En este sentido, la obra *Pardes Rimonim* de Moshe Cordovero es una enciclopedia sistemática del Árbol de la Vida, siguiendo la antigua tradición de los sabios de Sefarad. Tanto en Sefarad en el periodo medieval como en Safed

66 Gershom Scholem: *Las grandes tendencias de la mística judía* [Madrid: Siruela], 2000, p. 351.
67 Ídem, ib., p. 370.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

existe una línea de continuidad intelectual: en las cadenas de la tradición sefaradí hasta Safed encontramos una fuerte especulación intelectual y un enorme componente filosófico que complementa el desarrollo de la Cábala. En cambio, en el jasidismo aparecen varios elementos que diferencian a este movimiento de las formas místicas anteriores del judaísmo.

El jasidismo es un movimiento que busca e intenta comprender la experiencia humana. En este sentido, posee un alto elemento de análisis psicológico que no encontramos en la Cábala española, que es más bien teosófica. Las diversas dimensiones son estudiadas por Gikatilla en su obra *Las Puertas de la Luz* (*Shaarei Ora*) como sistemas de manifestación del *Ein Sof*; en cambio, en el jasidismo encontramos un sistema donde las dimensiones del Árbol de la Vida funcionan desde la perspectiva antropocéntrica.

El segundo elemento del jasidismo, que lo diferencia de los sistemas anteriores, es que no crea un sistema diferente o nuevo, sino que los cambios que se producen en su ideología acontecen debido a su aplicación práctica.

El tercer elemento interesante es el contacto de la mística con la masa popular. Esa popularización de la que habla Scholem es un elemento de distorsión conceptual en relación a los sistemas desarrollados en Sefarad y en Safed. Si los cabalistas, tanto los medievales como los safedíes, pretendían una elaboración sistemática y filosófica, estos nuevos místicos desean un cambio en las condiciones éticas de la sociedad. Los *jasidim* desean vincularse a los problemas prácticos del mundo. En este sentido, otorgan un nuevo valor a la dimensión de *Maljut* como fuente de información y de conocimiento. Al popularizar el misticismo se introdujeron elementos míticos que podían eventualmente desprestigiar la Cábala. Ahora los conceptos de la Cábala estaban en manos de las masas ignorantes y era imposible avanzar en el intento científico de comprender mejor la realidad. La capacidad de abstracción del sistema luriánico quedaba en suspenso.

Aunque desde el punto de vista popular se reintrodujo un judaísmo conectado con las necesidades del ambiente, la exaltación de la figura del *tzadiq* supuso un retroceso para los intelectuales del judaísmo. ¿Qué necesidad de seguridad tiene el pueblo para crear la figura del *tzadiq*? El jasidismo fue un movimiento mesiánico sin mesías. Lo positivo para el judaísmo es que dejó en suspenso el tema mesiánico sin radicalizarlo, como había hecho el movimiento sabateísta. Y a pesar de que el jasidismo elevó la conciencia mesiánica de las masas, en estos grupos nunca se produjo un fervor mesiánico... Hasta fines del siglo XX, cuando una parte del movimiento Jabad pensó que su último Rebe podría eventualmente ser el Mesías de Israel y, en paralelo, se produjo un renacimiento mesiánico dentro del movimiento jasídico de Bratslav.

Indudablemente, el tzadiquismo puede ser considerado como un mesianismo sin mesías, en el que el *tzadiq* posee ciertas virtudes mesiánicas. El mesianismo potencial se refugió en el tzadiquismo. Cada líder de un grupo jasídico, por lo tanto, asumía ciertas funciones mesiánicas; por cierto, siempre parciales. El tzadiquismo produjo, simultáneamente, un mesianismo potencial y un mesianismo consumado. Se podía proclamar al líder como *tzadiq* (justo), pero nunca se lw proclamaba como "mesías". Así fue que en el tzadiquismo se mezclaron tanto elementos procedentes del mesianismo consumado como del mesianismo potencial. Cuando un tipo de mesianismo consumado se aceleraba, la figura del *tzadiq* se engrandecía hasta casi la proclamación mesiánica, punto en el que inmediatamente se desactivaba. En cambio, cuando el grupo se debilitaba, la figura del *tzadiq* debía fortalecer su imagen. Así el jasidismo pudo conciliar, en los últimos siglos, una Cábala profundamente intelectual con la experiencia popular; un mesianismo radical, que busca su consumación, con un mesianismo potencial que sostenía al grupo dentro de los límites del judaísmo.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

19. Moshe Hayym Luzzatto (1707-1747)

Luzzatto nació en la ciudad italiana de Padua en el año 1707. Fue uno de los más grandes cabalistas del siglo XVIII. Es posible que asistiera a la Universidad de Padua donde, junto a un grupo de estudiantes, comenzaría a estudiar la mística y la alquimia. Ejerció la contemplación y la meditación.

Entre 1726 y 1727, a los 20 años, se produce un hecho que cambiará su vida: tiene contacto con un *maguid*, un ser espiritual que le va transmitiendo cierta información. Estas apariciones fueron condenadas por las autoridades rabínicas de Italia, que lo amenazaron con la excomunión. En el año 1735 se trasladó a la ciudad de Ámsterdam buscando un ambiente más liberal para continuar con sus estudios de Cábala. Y finalmente, en el año 1743 se trasladó a Israel, donde falleció en el año 1747, a causa de una plaga, en la ciudad de Akko (San Juan de Acre).

Sobre su personalidad Valls y González dicen:

> Esta influencia espiritual lo invistió de un poder supranatural, siendo toda su vida un canto al misterio y una entrega constantemente renovada a la actualización de las verdades eternas que inteligió desde muy temprana edad. Se dice que a los 14 años conocía de corazón y en su totalidad la Cábala de Luria, a los 15 escribió su primer libro sobre esta temática y con menos de 20 se constituyó a su alrededor un círculo de estudio místico sobre el *Zohar*, con una clara tendencia mesiánica. Todas estas actividades, unidas a su prolífica labor de escritura y transmisión de textos cabalísticos, hicieron recaer sobre él innumerables sospechas y ataques procedentes de rabinos literalistas y dogmáticos que no dejaron de amonestarlo, prohibiendo incluso la difusión de sus enseñanzas y escritos esotéricos, hasta el extremo de hacerlos quemar.[68]

Luzzatto fue un autor que escribió obras de todo tipo; por supuesto, su centro de atención se encontraba en la Cábala. Durante su vida todos le atacaron, los rabinos institucionales creían que era un nuevo elemento de efervescencia mesiánica del tipo sabateísta. Como estudiaba de forma individual, ninguna autoridad rabínica tenía control sobre sus escritos hasta que eran publicados. Recibió críticas y objeciones de sus contemporáneos, pero tras su muerte su figura fue exaltada.

Lamentablemente, a lo largo de la historia humana (y la historia del pensamiento judío no queda exenta de este proceso) muchos intelectuales que se adelantan a su época son objeto de críticas de sus contemporáneos y posteriormente, después de su muerte, sus figuras son exaltadas. No debemos dejar de considerar el factor "envidia" como fundamento de la crítica a estos personajes ilustres de la historia.

Tanto Luzzatto, como otras grandes personalidades de la historia, como Maimónides, continuaron su camino de apertura mental a pesar de la crítica y persecución por parte de la ortodoxia de su época. Lo paradójico es que la ortodoxia actual, que en su tiempo criticó, tanto a la figura de Maimónides por su pensamiento racional como a Moshe Jaim Luzzatto por su misticismo (y hasta quemó sus obras), ahora es la que ensalza sus obras y lee sus obras con fervor. En relación a este tema, quiero citar nuevamente la obra de Valls y González:[69]

> Tiene un importante tratado de moral ascética y mística *Mesilat Yesharim* (El sendero de la rectitud), que ha dejado una profunda huella en la ética del pueblo judío hasta nuestros días. Pero como hemos dicho, sus escritos -40 de ellos sobre Cábala, aunque no todos han sobrevivido-, más los de poesía, teatro, las obras teológicas, las morales, las filosóficas, se inspiran en principios universales y son traducciones y adaptaciones de un pensamiento arquetípico a distintos niveles y grados, lo cual no fue siempre comprendido por muchos

68 Federico González y Mireia Valls: *Presencia viva de la Cábala* [Zaragoza: Libros del Innombrable], 2006, p. 314.
69 Ídem, ib., p. 318.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> de los rabinos y de los pretendidos intelectuales judíos de la época, de los que no recibió mas que críticas y objeciones. Y sin embargo, después de su muerte cada cual ensalzó lo que le convino: los jasidim reconocieron su aportación a la vivificación de la Cábala; los moralistas, su gran contribución a la reedificación ética del pueblo de Israel; y los maskilim o racionalistas, valoraron algunos de sus escritos al considerarlos una renovación de la estética que marcaría el inicio de la literatura judía moderna.

Personalmente, he estudiado tres obras de Moshe Jaim Luzzatto que considero claves para la comprensión del *Maasé Bereshit,* que estudiaremos más adelante en este trabajo: *El filósofo y el cabalista* (Mataró: Índigo, 1998), *La sabiduría del alma* (Barcelona: Obelisco, 2002) y *El camino de Dios* (Barcelona: Obelisco, 2007). Luzzatto influyó profundamente sobre el Gaón de Vilna (1720-1797), quien alguna vez afirmó que "caminaría a pie la distancia entre Vilna y Venecia para estudiar con él".

20. Shalom Sharabi (1720-1777) y los cabalistas de Bet El

Shalom Sharabi, también conocido como *el Rashash* (1720-1777), fue un rabino y cabalista yemenita. Fue, además, un buen cantor litúrgico (*jazan*) y experto en los temas de la jurisprudencia religiosa del judaísmo (la *Halajá*). Con el tiempo se convirtió en el cabeza de la escuela de estudios (*rosh yeshivá*) Bet El en la ciudad antigua de Jerusalén. Esta escuela de Cábala aún existe en la ciudad santa y continúa aplicando las enseñanzas de Sharabi.

El cabalista Shalom Sharabi nació en la ciudad de Saná en el Yemen. Se trasladó a la provincia otomana de Palestina (Israel) pasando por las ciudades de Bagdad y Damasco. Cuando llegó a la tierra de Israel, impresionó a los rabinos locales con sus altos conocimientos del misticismo judío. Perteneció al grupo selecto conocido como los "12 *mekubalim*" (o los doce místicos). Shalom Sharabi fue un entusiasta del sistema de meditación del rabino Isaac Luria (el *Santo Ari*). Puede ser considerado como el principal innovador del sistema de la Cábala lurínica. Según la tradición, el profeta Elías se le apareció y muchos cabalistas lo consideraban la reencarnación del alma de Luria. Fue el primero en realizar un comentario a las obras e ideas de Luria y su devocional judío (*sidur*) es conocido como el *Sidur Ha-Kavvanot*, obra que aún es utilizada por los cabalistas para el estudio, la oración y la meditación. Se trata de un *sidur* con extensas meditaciones cabalísticas a modo de comentario.

Sobre el movimiento Bet El y la personalidad de Shalom Sharabi, dice Gershom Scholem:

> En contraste con estos centros regionales, ocupó una posición especial el nuevo centro establecido en Jerusalén a mediados del siglo XVIII, encabezado por el cabalista yemenita Shalom Mizrahi Sharabi (Ha Rashash, muerto en 1777), el cabalista más importante en todo el Oriente y el Norte de África. Se pensaba que estaba inspirado de lo alto y que gozaba de tanto respeto como el propio Isaac Luria. En su personalidad y en el Yeshivá ("academia) Bet El continuó su tradición durante cerca de 200 años en la Ciudad Vieja de Jerusalén (que fue destruida por un terremoto en 1927). Cristalizó un doble método: (1) concentración clara y casi exclusiva en la Cábala luriánica basándose en los escritos de Vital, y en especial en su *Shemoná Shearim* y la adopción de la doctrina de las *kavanot* ("intenciones") y de la contemplación mística durante la oración como un punto central de la Cábala en sus aspectos teóricos y prácticos; (2) una ruptura completa con la actividad en el plano social y un giro hacia el esoterismo por parte de una elite espiritual que encarnaría la vida exclusivamente pietista.
>
> Había puntos claros de semejanza entre esta última forma de Cábala y el tipo de mística musulmana (sufismo) que predominaba en los países de los que conseguía sus seguidores Bet El. El propio Sharabi escribió un libro de oraciones (impreso en Jerusalén en 1911) con una elaboración detallada de la teoría de las *kavanot* ("intenciones"), que superó incluso a las transmitidas en el Shaar Ha Kavanot de Luria. La

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> preparación de los miembros de este círculo, conocido popularmente como los Mekawenim, exigía de ellos que dedicarán muchos años al dominio espiritual de estas *kavanot*, que cada miembro estaba obligado a copiar enteramente. De las dos primeras generaciones después que se fundara Bet El se conservan todavía setare *hitkaserut* ("documentos de asociación), en la que los firmantes se comprometían a una vida de total comunidad espiritual en este mundo y en el mundo futuro. Aparte de Sharabi, los líderes del grupo de la primera generación fueron Yom Tov Algazi (1727-1802), Hayym Yosef David Azulay (1724-1806) y Hayym de la Rosa (muerto en 1786). Como en el caso de los escritos de Isaac Luria, los libros de Sharabi dieron origen también a una literatura exegética y textual abundante. La suprema autoridad de este círculo como el verdadero centro de la Cábala se estableció muy pronto en todos los países islámicos y su posición llegó a ser muy fuerte. En torno a Sharabi se tejieron no pocas leyendas cabalísticas. Los últimos miembros destacados de Bet El fueron Maud Kohen Alhadad (muerto en 1927), Ben Zion Hazan (1877-1951) y Obadia Hadayah (1891-1969).[70]

Quiero exponer mi particular visión de las obras de Sharabi. En los últimos dos años (2010-2012) he adquirido algunos libros de meditación de la Cábala de este importante rabino. Sin extenderme demasiado quiero explicar lo que he podido encontrar en sus escritos.

En primer lugar, las obras de Sharabi son meditaciones sobre el Árbol de la Vida, lo que nos sugiere un dominio muy importante de las diferentes dimensiones de este sistema simbólico por parte de nuestro cabalista. La novedad que aporta su sistema de meditación es que se concentra sobre los diferentes nombres de Dios (Tetragrama) de acuerdo a la vocalización que el Tetragrama tiene en cada dimensión. Aunque la vocalización del Tetragrama ya aparece en las técnicas de meditación de Abraham Abulafia, lo que encontramos en Sharabi es una combinación de las diferentes dimensiones del Árbol de la Vida con las diferentes pronunciaciones del Tetragrama. Por lo tanto, cada vocalización corresponde no solamente a un color determinado (como propone el sistema de Cordovero), sino también a una dimensión determinada. También encontramos, dentro de su devocional (*sidur*), las subdimensiones de cada dimensión del Árbol de la Vida. Mi pretensión en el estudio de su devocional fue comprender la lógica interna de su sistema de meditación.

En muchos devocionales del judaísmo de tradición sefaradí,[71] dentro del texto litúrgico, aparecen las *sefirot* (dimensiones). Ahora bien, la estructura simbólica del Rashash tiene una variedad de elementos que supera ampliamente el sistema de Luria. Creo advertir que el desarrollo de la Cábala lurínica se encuentra, en los textos del Rashash, en su máximo apogeo. Los futuros investigadores de la Cábala tienen un amplio campo de estudio y análisis en estas técnicas de meditación de Shalom Sharabi, porque sugieren un nivel muy elevado de Cábala práctica. Parece ser que muchas de las técnicas de meditación de Shalom Sharabi fueron las utilizadas para las diversas operaciones paranormales del rabino Isaac Kaduri (1901-2006).

21. Shneur Zalman de Liadí (1745-1812): *El Alter Rebe*

El rabino y cabalista Shneur Zalman de Liadí nació el día 15 de septiembre de 1745 en la ciudad de

70 Gershom Scholem: *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala* [Barcelona: Riopiedras], 1994, pp. 107-108.

71 En algunos libros de mi abuelo paterno Meir Sabán (1898-1981) aparecen las diferentes dimensiones del Árbol de la Vida nombradas en forma secuencial dentro de la liturgia diaria y dentro de la liturgia del Día del Perdón (Yom Kipur). De lo que se puede inferir que las *sefirot* o dimensiones del Árbol de la Vida son objeto de profunda meditación dentro de los textos litúrgicos.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Liozna (Bielorrusia). En 1760 contrajo matrimonio. En el año 1764 viajó a la ciudad de Mezeritch, donde enseñaba el rabino y líder jasídico Dov Ber (llamado el Maguid de Mezeritch). Con solo 19 años fue admitido en el círculo íntimo de Dov Ber. En 1767 acepta el cargo de predicador en la comunidad judía de Liozna. En el año 1772 difunde el pensamiento de su futuro movimiento jasídico, que se conocerá como el movimiento Jabad (acróstico de *Jojmá*, *Biná* y *Daat*, que, como veremos más adelante, son tres dimensiones del Árbol de la Vida).

Durante veinte años (1776 hasta 1796) trabajó en su monumental obra *Tania*, cuyo título original es *Likutei Amarim* (Recolección de discursos). Esta obra define todo el pensamiento del movimiento religioso judío Jabad Lubavitch.

Sobre las fuentes del *Tania,* rabí Nissan Mindel escribe en su introducción:

> Ya hemos notado anteriormente que el autor del *Tania* no reclamó originalidad para su obra. Por el contrario, enfatizó su dependencia de sus predecesores. Entre los libros y sabios que influyeron en su pensamiento, el lugar preponderante lo ocupan las Escrituras, el Talmud y la Cábala luriánica. Esto se indica ya en el primer capítulo, que abre el libro con citas talmúdicas, referencias a la literatura del *Zohar* y a Rabí Jaim Vital, el gran exponente de la Cábala luriánica, entremezclando citas de las Escrituras. Aquí ya tenemos una indicación del patrón mental del autor y su objetivo de construir su sistema sobre los combinados fundamentos de las fuentes bíblicas, rabínicas y cabalísticas. Las interpretaciones y doctrinas de Rabí Shneur Zalman se basan en las enseñanzas del Baal Shem Tov, el fundador del Jasidismo general, y en sus propios maestros, Dov Ber de Mezeritch, el sucesor del Baal Shem, y su hijo Rabí Abraham "El Ángel". El autor extrae abundante material del *Zohar* y el *Tikunei Zohar*. Menciona por sus nombres a Maimónides (la Guía) y a Rabí Moshe Cordovero (Pardes). Otros "libros y escribas" que influyeron en él, si bien no los menciona por su nombre en el *Tania*, son el *Shnei Lujot Ha Brit* de Rabí Ishaia Hurwitz, las obras del Maharal (Rabí Yehudá Loew) de Praga y el comentario a la Torá de Bajia Ben Asher. *El Cuzarí* de Ha Levi era muy estimado por Rabí Shneur Zalman y sus sucesores. Se sabe que lo estudió con fervor con su hijo -Rabí Dovber de Lubavitch- el Miteler Rebe -y con su nieto- Rabí Menajen Mendel de Luvabitch, autor del Tzemaj Tzedek- quienes lo sucedieron. Análogamente fue el caso del *Jovot Ha Levavot*-"Deberes del Corazón"-de Bahya Ibn Pakuda, que gozó de gran popularidad entre los eruditos talmúdicos de la época, y también en el presente. *Los Ikarim* de Albo fueron otra fuente popular para los inclinados a la filosofía. Con seguridad se puede presumir que Rabí Shneur Zalman está íntimamente familiarizado con estos y, sin lugar a dudas, también con todo el espectro de la filosofía judía medieval, pero no hay evidencias de influencia por parte de estas fuentes en la composición del *Tania*.[72]

En relación al *Tania*, quiero destacar dos asuntos. En primer lugar, estudié el *Tania* en dos periodos diferentes de mi vida: durante dos años (entre 1988-1990) con el movimiento Jabad Lubavitch de Buenos Aires y entre 2006-2008 de manera individual para mis clases de mística judía en Barcelona. En segundo lugar, de estos años de estudio extraigo una serie de conclusiones que considero importante señalar:

1. Hay una síntesis entre el racionalismo de Maimónides y las formas más avanzadas del misticismo judío. Se estudia al *Ein Sof* desde las dos vertientes. Se explica que Maimónides comprendía a Dios desde su propia posición de filósofo, pero que dicha posición no es incompatible con el *Ein Sof* que propone la Cábala.
2. Se refuerza el cumplimiento de los preceptos religiosos esotéricos del judaísmo a través de su comprensión mística. En este sentido el "jasidismo Jabad" es completamente nómico. La observancia de los preceptos se constituye así en un canal para el ascenso por el Árbol de la Vida.
3. Existe una "psicoanalización" del misticismo judío al bajar las dimensiones del Árbol de la

72 Shneur Zalman de Liadí: *Sefer Shel Beinonim: Tania* [Buenos Aires: Kehot Lubavitch Sudamericana], 2005, pag. 18.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Vida como energías internas de todo ser humano.

4. Se reconoce la fuerza e intensidad de la *kavaná* (concentración e intencionalidad del acto). Se produce, pues, un aumento de la conciencia individual dentro de la acción material.
5. Se explican los diversos grados de bondad y maldad en el hombre, y se estudia hasta dónde el ser humano se puede elevar y hasta dónde puede caer.
6. Intenta definir quien es un *tzadiq*, pero no logra convencer intelectualmente con sus explicaciones. La defensa ideológica de la categoría tiene enormes deficiencias. La obra tiene que reconocer que el *tzadiq* también "peca" o "transgrede", lo cual hace que el concepto de *tzadiq* sea realmente débil a la hora de un análisis serio. El jasidismo Jabad oscila entre un *tzadiq* que nunca peca, pero entiende que esta categoría es de existencia imposible. Por ese motivo, la defensa del concepto de *tzadiq* no se puede sostener y queda dentro del terreno de la ambigüedad.
7. Desde el punto de vista conceptual no agrega mayores novedades al sistema luriánico, aunque realiza un enorme esfuerzo para ofrecer una explicación detallada del movimiento interno entre las diferentes dimensiones del Árbol de la Vida.

22. Najmán de Bratzlav (1772-1810)

Los días pasan y se han ido y uno encuentra que nunca tuvo el tiempo suficiente para estar con uno mismo.

Najman de Bratzlav

No me digas lo que soñaste mientras duermes,
Dime lo que sueñas cuando estas despierto.

Reb Noson

El rabino Najmán de Bratzlav nació el 4 de abril de 1772. Su padre Simja era hijo de Najman Hodorenker, uno de los más importantes alumnos y seguidores del Baal Shem Tov. Su madre Feiga era nieta directa del Baal Shem Tov. Así que Najman de Bratzlav era bisnieto del Baal Shem Tov por abuela materna. El rabino de Bratzlav tuvo ocho hijos, dos varones y seis mujeres, de los cuales solamente sobrevivieron cuatro mujeres. Se casó a los 13 años con Sashia, la hija del rabino Efraím de Ossatin. Vivió durante cinco años en casa de su suegro en Ossatin, y a los 18 años se trasladó a la ciudad de Medvedevka. En el año 1789 el rabino de Bratzlav salió en peregrinaje a la tierra de Israel. En el año 1800 se trasladó a Zlatipolia, donde dirigía la congregación el rabino Aryeh Leib, quien llegó a ser el enemigo más importante que tuvo el rabino de Bratzlav. Después de dos años de problemas con el rabino de Zlatipolia, se trasladó a la ciudad de Breslov durante el verano de 1802. Cerca de la ciudad de Breslov, en Nemirov, se encontraba un joven judío de una familia de *mitnagdim* (opositores al jasidismo), el rabino Noson, que llegaría a ser el principal discípulo del rabino de Bratzlav. En el mes de junio de 1807 falleció su primera esposa de tuberculosis. Y en septiembre de 1807 el Rebe de Bratzlav se volvió a casar con la hija del gran rabino Iejesquel Trajtemburg de Brody. En el año 1808 el rabino de Bratzlav también contrajo la tuberculosis y comenzó a buscar tratamiento para su enfermedad. Viajo a Lemberg (Lvov). Durante aquel periodo, entre 1808 y 1810, se publica su obra *Likutei Moharan*. Comprendiendo que se estaba acercando su muerte, se trasladó a la ciudad de Umán. El

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

rabino eligió esta ciudad de Umán para morir porque allí se había producido, en el año 1768, una gran masacre en la que fueron asesinados más de 20.000 judíos. El rabino quería ser enterrado en medio de estos mártires. En la primavera de 1810 su casa se incendió y le llegaron noticias de que habían conseguido una nueva casa en Umán. Era el presagio de su propia muerte. Falleció el 16 de octubre de 1810, el cuarto día de la fiesta hebrea de las Cabañas (Sukkot). Unos días antes de su muerte reunió a sus discípulos y les dijo: "Nunca desesperarse, nunca caerse…".

El pensamiento de Bratzlav marca una diferencia importante con otras corrientes jasídicas tradicionales: encontramos en él una gran preocupación por los problemas del ser humano. Probablemente esto tenga que ver con la propia personalidad de su fundador. El Rebe de Bratzlav pasó una vida llena de dificultades y, a pesar de ello, siempre salió adelante. El Rebe Najmán de Bratzlav es un ejemplo vivo del poder de la autosuperación personal y esto queda reflejado en su sistema de pensamiento. En términos de la mística judía, su movimiento destaca por las técnicas de concentración mental en soledad, como la *hitbodedut*.

Los puntos fundamentales del jasidismo de Bratzlav son los siguientes:

a. El tzadiquismo

Al igual que en el conjunto del jasidismo general es una idea que incorpora este movimiento. El *tzadiq* o líder jasídico tiene poderes especiales de intermediación.

b. La simpleza

La búsqueda de lo "simple" y no de las complicaciones que nosotros mismos nos autoimponemos.

> (…) La palabra *tamim* es utilizada para expresar simpleza y completitud. Si una persona es realmente completa, entonces tendrá la suficiente autoconfianza como para ser simple. No encontrara necesario impresionar a los demás con sofisticaciones.[73]

c. La alegría

Uno de los motivos por los cuales nos hallamos distantes de Dios es la falta de concentración en nuestros objetivos. Con *Yshuv HaDaat* (tranquilidad) la persona puede pensar con claridad. Pero esta tranquilidad no se logra sino mediante la alegría. La depresión, como el exilio, extravía nuestra mente, pero la alegría, en cambio, es la libertad. "Con alegría saldrán del exilio…" (Isaías 55:12). Con alegría podemos dirigir nuestra mente, ejercer la libertad de elegir nuestra dirección y evitar que nuestros pensamientos se dispersen y extravíen. Pero, ¿cómo podemos encontrar la alegría? "Podemos cultivar la alegría y la felicidad buscando las buenas cualidades en nosotros mismos"[74].

d. La plegaria privada en soledad (*hitbodedut*)

Sobre esta técnica de concentración mental en soledad, el Rebe de Najmán dijo:

> Todos los *tzadiquim* llegaron a los grandes niveles a los que llegaron debido a su práctica de la *hitbodedut*. Haz lo posible para dedicarle al menos una hora cada día a la plegaria privada y a la meditación. Manifiéstate con tus propias palabras, en el idioma que mejor comprendas. Habla sobre todo lo que te sucede. Admite tus pecados y transgresiones, tanto intencionales como no intencionales. Habla con Dios de la manera en que lo harías con un amigo muy cercano: dile a Él lo que te está sucediendo, tu dolor, las presiones que sufres, tu situación personal y la de los demás en tu hogar, y también del pueblo judío en general. Habla sobre todo.

73 Jaim Kramer: *Cruzando el puente angosto: guía práctica para las enseñanzas del Rebe Najman*" [Buenos Aires: Breslov Research Institute], 1994, p. 22.

74 Ídem, ib., p. 25.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> Argumenta con Dios de la manera que puedas. Presiónalo, pídele que te ayude a acercarte a Él de una manera genuina. Grita, clama y gime, suspira y llora. Agradécele a Dios por todo el amor que Él te ha mostrado tanto en lo espiritual como en lo material. Cántale y alábalo, y pide por todo aquello que necesites, espiritual y material.

Como se puede apreciar, esta técnica es psicológica más que teosófica; no es un intento de acceder a los misterios del *Ein Sof* en sus manifestaciones, sino que es la forma de comprender al ser humano. Indudablemente, para la mística de Bratzlav, el eje es el hombre y la superación de sus sufrimientos. El jasidismo, pues, a diferencia de la Escuela de Safed y de las antiguas escuelas de la mística judeoespañola medieval se concentró en los problemas del hombre. La técnica de la *hitbodedut* representa una forma de interiorización para adentrarse en la superación de los problemas personales; en cambio, los cabalistas medievales deseaban operar sobre los planos exteriores y comprendían la relación profunda entre los cambios operados desde el interior hacia el exterior. El jasidismo crea una "mística de la resistencia" y una comprensión del mal dentro de la realidad personal. Bratzlav desea la trasmutación del mal y la capacidad potencial que tiene todo ser humano de superar las más grandes dificultades.

23. Rabí Yehudá Leib Ha Levi Ashlag (1884-1954): El Baal Ha Sulam

> ***Todos los mundos, tanto los superiores como los inferiores, se encuentran en nuestro interior.***
>
> Rabí Yehudá Ashlag

El rabino y cabalista Yehudá Ashlag nació en el año 1884 en Varsovia. A los siete años (1891) ya estudiaba el libro *Etz Ha Jaim* (El Árbol de la Vida) de rabí Isaac Luria. En el año 1896, y con tan solo 12 años, comenzó a estudiar el Talmud, y llegó a tener tal grado de conocimiento que a los 19 años es ordenado como rabino. Posteriormente estudió el idioma alemán y leyó a Marx, Nietzsche y Hegel. En el año 1921 se traslada a Israel y comienza una larga amistad con el gran rabino Abraham Kook.

El rabino Kook reconoce que Ashlag es uno de los mejores intérpretes del sistema de Luria. En el año 1926 se traslada a Londres, donde escribe su *Comentario al Etz Ha Jaim de Luria* que se publica en el año 1927. En el año 1928 retorna a la colonia británica de Palestina (actual Israel). En el año 1932 se traslada a la ciudad de Yaffo (Jopé, al sur de Tel Aviv) y entabla una gran amistad con el rabino y cabalista Yehudá Brandwein. Se forma así un círculo de estudios de la Cábala que se reúne a estudiar durante todas las noches, hasta el amanecer. En la década del treinta comienza el tratado titulado *Talmud Eser sefirot*, uno de los más importantes trabajos sobre el Árbol de la Vida y sus diferentes dimensiones.

Ashlag entendió que rápidamente había que extender el estudio de la Cábala, porque la nueva época requería frenar el egoísmo humano y porque la sociedad de consumo alcanzaría una etapa de confusión, ya que muchos seres humanos sentirían que esta vida carece de sentido. Como el cabalista Ashlag entendía que vendrían épocas de gran confusión social; la única forma de equilibrar a los hombres se produciría a través de la expansión del conocimiento de la Cábala fuera del marco del pueblo de Israel.

En el año 1943 se trasladó con su familia a Tel Aviv y durante este periodo escribió 18 horas al

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

día. Trabajó años para terminar la más grande interpretación al libro del *Zohar* de todos los tiempos, titulada *Ha Sulam* (La escalera). Finalizó su obra en el año 1953: el tiempo de estudio y escritura de *La escalera* le llevó diez años (1943-1953). Fue el principal intérprete de la Cábala en el siglo XX. Nadie había realizado un trabajo similar desde los tiempos de Shalom Sharabi, Luzzatto y el Baal Shem Tov; es decir, desde el siglo XVIII hasta el siglo XX nadie había logrado un trabajo enciclopédico de estas características.

Al final de sus días se quedó sin dinero para comprar tinta y papel, y por ese motivo no pudo escribir más. Falleció el día del Perdón (Yom Kipur) del año 1954.

24. Rabí Baruj Ashlag (1907-1991)

Hijo del sabio cabalista Yehudá Leib Ha Levi Ashlag, Baruj nació en Polonia en el año 1907 y falleció en el Estado de Israel en el año 1991. Uno de sus más importantes discípulos, el rabino Michael Laitman (1948), fundará en su honor la organización Bnei Baruj (Hijos de Baruj). A la edad de 15 años, junto a su padre, se trasladó a la entonces colonia británica de Palestina. Estudió con profundidad, la Torá literal, el Talmud y, por supuesto, la Cábala. Tenía un conocimiento impresionante de todo el judaísmo. Nunca ejerció como rabino; se dedicó toda su vida a trabajos sencillos, a estudiar y enseñar.

25. Rabí Isaac Kaduri (1901-2006)

El 28 de enero de 2006 moría en Israel, con 105 años, uno de los más importantes cabalistas del siglo XX, el rabino Isaac Kaduri. En realidad nadie conocía exactamente su edad (algunos especulamos que posiblemente era mayor de lo que se pensaba). A los 16 años se trasladó desde su Bagdad natal a la entonces colonia británica de Palestina. Dice la leyenda que el rabino Yosef Haim le bendijo, cuando era joven deseándole larga vida, y le anunció que él podría ver al Mesías de Israel. Según cuentan algunos, el 4 de enero de 2003 el propio Kaduri informó a sus íntimos que se encontró con el Mesías y habló con él. Nunca publicó ninguna obra escrita, sino que todo su conocimiento era producto de la tradición oral de la mística judía. Con el tiempo se fue convirtiendo en uno de los cabalistas más importantes del pueblo de Israel durante el siglo XX. Se le atribuían poderes milagrosos de curación de enfermedades, de arreglos matrimoniales y de nacimientos aparentemente imposibles. Según su hijo David Kaduri, su padre curó a muchos de diferentes enfermedades[75] y extrajo 20 o más *dibbukim* (demonios) de personas poseídas. Ejerció la Cábala práctica para sus curaciones. Durante sus últimos años dirigió la yeshivá Nahalat Isaac. Puede ser considerado uno de los últimos cabalistas a quien se le conocen públicamente poderes paranormales. A su entierro asistieron trescientas mil personas.

75 Personalmente presencié un milagro del cabalista Isaac Kaduri cuando le conocí en su viaje a Buenos Aires para curar a la hija de un importante banquero judío de apellido Safdie.

26. Rabí Aryeh Kaplan (1934-1983)

Escritor judío ortodoxo. Nació en Nueva York en el año 1934 y puede ser considerado uno de los cabalistas más importantes del siglo XX. Su familia descendía de los judíos sefaradíes de apellido Recanati de Salónica.

Sus interpretaciones al *Sefer Ha Bahir* y al *Sefer Yetzirá* son actualmente los mejores manuales de comprensión profunda de la Cábala. Su proyecto fue el de coordinar y conciliar las nuevas teorías científicas con el estudio del misticismo judío. Kaplan puede ser considerado como el primer erudito (era físico) que trabaja en la elaboración de un camino moderno para el misticismo judío. A partir de sus interpretaciones podemos comprender cómo los avances científicos, sobre todo en el campo de la física, revelan muchas de las antiguas intuiciones desarrolladas en los textos místicos del judaísmo.

Estudió en la yeshivá Torá Vodaas y posteriormente en la yeshivá del movimiento de Mir en Brooklyn. Su mayor influencia fue la del rabino y cabalista Zvi Aryeh Rosenfeld (1922-1978). Sus primeros trabajos se fundamentaron en el pensamiento del rabino y cabalista Najmán de Bratslav y posteriormente se interesó por todo el pensamiento místico del jasidismo; particularmente estudió las técnicas de meditación, que lo llevaron a comprender el sistema del cabalista rabí Abraham Abulafia. En el año 1976 terminó la traducción completa al inglés de la obra *El Meam Loez* de su original en hebreo y en ladino. Trabajó en la armonización de la ciencia y el judaísmo. Falleció en el año 1983, muy joven, a los 48 años, y fue enterrado en el cementerio del Monte de los Olivos en Jerusalén (Israel).

La gran mayoría de sus obras fueron traducidas a los principales idiomas. La influencia de las interpretaciones de rabí Aryeh Kaplan es enorme. Personalmente le considero el cabalista más importante del siglo XX, porque combinaba una profunda erudición de los sistemas medievales con las formas más avanzadas de comprensión científica. Sus obras tendrán un gran impacto a lo largo de varias generaciones.

27. Rabí Michael Laitman (1948) y el movimiento Bnei Baruj

El rabino Michael Laitman nació en el año 1946 en Vítebsk (Unión Soviética). Es profesor de Ontología y doctor en Filosofía. Aunque no tiene el título oficial de rabino, como muchos otros cabalistas a lo largo de la historia, es considerado un "rabí". Esto ha sucedido habitualmente en la historia judía: no sabemos en verdad si los cabalistas fueron rabinos ordenados o fueron considerados como "rabinos" por las generaciones posteriores.

Desde 1979, hasta el año 1991, fue discípulo del rabí Baruj Ashlag, quien lo alentó a estudiar y a publicar sus ideas. En el año 1983 publicó sus primeros tres libros. En el año 1991, a la muerte de su mentor, creó la organización Bnei Baruj para expandir a nivel internacional las ideas del misticismo judío desde la perspectiva de su maestro Baruj Ashlag y de su padre Yehudá Leib Ha Levi Ashlag (conocido como el Baal Ha Sulam). El cabalista Laitman es, además, máster en Biocibernetica y entiende la Cábala como un sistema de comprensión total de la realidad. Su organización Bnei Baruj (Hijos de Baruj, en homenaje a su maestro) se ha expandido a nivel internacional utilizando la difusión de los contenidos de Internet. Laitman ha publicado muchas obras y ha extendido el estudio del misticismo judío a diversos grupos a nivel internacional. Dicta conferencias en todo el mundo. En el año 2000 la Enciclopedia Británica anunció que el sitio web de la organización www.kabbalah.info es

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

considerado el portal web de más alta calidad en contenidos relacionados con el misticismo judío. El movimiento Bnei Baruj se encuentra en expansión en todo el mundo, y sus miembros se reúnen a estudiar y a seguir sus enseñanzas virtualmente o a organizar diferentes seminarios del rabino Laitman.

28. Rabí Mordejai Shainberguer y el movimiento Or Ha Ganuz

En el año 1989 el rabino Mordejai Shainberguer fundó la ciudad de Or Ganuz al norte del Estado de Israel. Or Ha Ganuz (la ciudad de la Luz Oculta) se encuentra a 730 metros de altura en las colinas de la Galilea. Tiene una población aproximada de 450 habitantes, judíos seculares (laicos) que adoptaron el modo de vida ortodoxo. El rabino Shainberguer situó la ciudad cerca de Merón donde, según la tradición del judaísmo, se encuentra enterrado el autor del *Zohar*, rabí Shimon Bar Iojai.

El rabino Shainberguer recibió la tradición mística del rabino y cabalista Yehudá Tzvi Brandwein (1903-1969), quien, a su vez, recibió la tradición del rabino y cabalista Yehudá Ha Levi Ashlag (1885-1954).

En el año 1988 el rabino Haim Zukerwar (1956-2009) conoció al rabino Shainberguer y se unió al grupo. Zukerwar había nacido en la ciudad uruguaya de Montevideo; era educador, músico y compositor de música sinfónica y de cámara. Zukerwar trabajó sobre los valores universales de la tradición del judaísmo y profundizó sobre la Cábala. Zukerwar creó el proyecto Halel para la difusión de la Cábala en el mundo castellano-hablante. La Sra. Sarita Kalnicki Gross apoyó económicamente su proyecto de difusión internacional de la mística judía.

A raíz de este proyecto, el rabino Zukerwar comenzó a viajar dictando conferencias sobre el misticismo judío en diferentes países.[76] Mario Nissim (1951), en Barcelona, es uno de los más importantes propulsores de la difusión de sus enseñanzas en la actualidad. La principal discípula del rabino Zukerwar es la cabalista Judith Haliuoa[77] (1970), que vivía en Madrid y que actualmente reside en la ciudad de Tel Aviv (Israel).

El rabino Zukerwar publicó varias obras, entre las cuales se destacan: *La Cábala: la esencia de la percepción judía de la realidad* (Índigo, 2006) y *La esencia, el infinito y el alma* (Índigo, 2006).

El movimiento de Or Ganuz está creciendo en todo el mundo.

29. Rabí Yitzhak Guinsburg (1944) y el movimiento Gal Einai

El rabino Yitzhak Guinsburg nació en San Luis, Misuri (EE.UU.), en el año 1944. Estudió matemáticas y filosofía. Estudió posteriormente con el famoso Rebe de Lubavitch, por lo que recibió la Cábala a través de la vertiente jasídica.

Sobre su personalidad, la organización Or *Ein Sof* de Barcelona, que representa una rama de la organización internacional Gal Einai, dice:

76 Personalmente conocí al rabino Zukerwar en uno de sus viajes a Barcelona, entre los años 2006 y 2009. Aún recuerdo con mucho cariño mi encuentro con el rabino Zukerwar en Barcelona.

77 En uno de mis últimos viajes a Israel la cabalista Haliuoa, gran amiga personal, dictó a nuestro grupo una conferencia sobre la experiencia espiritual del judaísmo.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> Después de trasladarse a Israel en 1965, el rabino Ginsburgh comenzó a elaborar un estudio a partir de su conocimiento íntimo de estas enseñanzas tan profundas, hasta hacerlas espiritualmente relevantes para el judío moderno, para quien los textos originales son prácticamente impenetrables. Usando su formación académica para presentar estas ideas clásicas en un lenguaje conceptual y un sistema que le habla a la mente del siglo XX, el rabino Ginsburgh pudo liberar un vasto tesoro de conocimiento del cual muchos han estado sedientos largo tiempo. La familiaridad del rabino Ginsburgh con las matemáticas, la ciencia, la filosofía, la psicología y la música le han permitido relacionar la antigua sabiduría de la Torá con las tendencias actuales del pensamiento académico y la actividad artística. Es un talentoso músico y compositor, habiendo producido grabaciones de música original, en las que ha llevado a los motivos Jasídicos y el estilo clásico a una fructífera interacción. En la actualidad, el rabino Ginsburgh vive con su esposa e hijos en la localidad rural jasídica de Kfar Jabad. Enseña en toda la Tierra de Israel desde la moderna Tel Aviv hasta los ancestrales pueblos de Shjem y Hebrón en Judea y Samaria, donde muchos de sus estudiantes están reclamando antiguos derechos de las poblaciones judías del lugar. Su público incluye estudiantes de la *yeshivá* y académicos, *jasidim* y empresarios, amas de casa y políticos. En los últimos años, el rabino Ginsburgh también ha realizado giras alrededor del mundo participando en charlas y seminarios.[78]

El rabino Guinsburg es autor de varios libros de Cábala traducidos al castellano, como, por ejemplo, *El misterio del matrimonio* (2004), *Psicología y Cábala* (2005), *Meditación y Cábala* (junio de 2010). Tiene otras obras publicadas en inglés y en hebreo que aún no han sido traducidas al castellano. El movimiento Gal Einai tiene una importante presencia virtual y alumnos en todo el mundo.[79]

30. Rabí Philip Berg y el movimiento Kabbala Centre

En el año 1928, dentro de la ortodoxia, en el barrio de Brooklyn, nació un joven judío: Shraga Feivel Gruberger, que será conocido como rabí Philip Berg. Estudió en una *yeshivá* local y hay quien asegura que obtuvo el título de rabino en el año 1951. Se casó con Rebeca, su primera esposa, hija del gran rabino y cabalista Yehudá Brandwein (1903-1969)[80]. En el año 1962 viajó a Israel y estudió

78 http://oreinsofblog.wordpress.com/rav/, en el apartado de biografía de Rav Guinsburg.

79 El rabino Guinsburg viajó a la ciudad de Barcelona en el año 2011 (12 y 13 de junio) para dictar un seminario intensivo. Tuve la oportunidad de escucharlo personalmente y oír muchas de sus importantes enseñanzas.

80 Sobre la biografía de Yehudá Brandwein citamos literalmente lo que explica el movimiento Or *Ein Sof* en su sitio web: "Nace en la ciudad de Tzfat en 1903 más sus estudios se desarrollan en diferentes Yeshivot jerosolimitanas. Hijo de una dinastía de rabinos de la jasidut de Stratin, fundado hace unos 200 años en la ciudad de Stretten en Galicia. Este Jasidismo pone su énfasis en el amor de Israel y era conocido por su sencillez y terrenales. Rabí Brandwein era descendiente familiar del estimado Rabí Dov Ber, un gran líder espiritual en Rusia durante el siglo dieciocho. Rabí Ber fue el sucesor del Baal Shem Tov, el fundador del movimiento jasídico y uno de los grandes sabios de los últimos 500 años. Pero mucho más importante que esto es que Rav Brandwein era un hombre de la gente, un alma amable y devota. Evocaba un amor profundo en todos aquellos con los que tenía contacto. Tantos hombres ateos como piadosos sentían por él una gran reverencia. Tenía una habilidad poco común para funcionar entre dos mundos: subiendo andamios en lugares de construcción para colocar ladrillos durante el día, pues él no considero adecuado ganarse el sustento ejerciendo el Rabinato, por lo cual decide trabajar como obrero en la construcción del renaciente ishuv judío. Pero luego en la noche escalaba los mundos espirituales más altos a la luz de la luna, enseñando Cábala a sus discípulos. Como todos los grandes Cabalistas, la esencia y el carácter del Rav. Brandwein eran espirituales en lugar de religiosos o políticos. Cuando cierto árabe golpeado por la pobreza llegó a su lugar de construcción buscando trabajo a principio de los años 30, el Cabalista vio el alma del hombre, la chispa común de divinidad que existe en todos nosotros. El amor del Rav Brandwein trascendía las divisiones raciales y religiosas que han prevalecido tanto durante estos tiempos turbulentos. Al árabe se le dio empleo y un nombre hebreo para ocultar su identidad. Es encomendado Rabino por las personalidades más importantes del mundo judío de la época como ser el Rabí Kook, Supremo Rabino de Eretz Israel y el Rab Zunenfeld, Gran Rabino Askenazí de Jerusalén. Es el discípulo por excelencia, cuñado y amigo personal del Rab Áshlag a quien ayudó a editar sus comentarios al *Zohar* terminándolo de escribirlos una vez fallecido el primero. Desde 1957 ocupa el cargo de responsable

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

con su suegro, quien, en palabras del propio Berg, será su mentor. Sin embargo, el hijo del rabino Yehudá Brandwein, el rabino Abraham Brandwein (1945), desmentiría que su padre fuera el mentor del rabino Berg. En el año 1965 el rabino Berg fundó, junto al rabino Yehudá Brandwein, el Instituto Nacional de Investigaciones sobre la Cábala (que con el tiempo será llamado como Kabbalah Center). El rabino Brandwein falleció en 1969.

En el año 1971 el rabino Berg se casó con su secretaria Karen, con quien tuvo dos hijos: Yehudá Berg (nació el 23 de mayo de 1972) y Michael Berg (nació el 29 de junio de 1973). Durante dos años (1971-1973) vivieron en Israel y posteriormente se trasladaron a Nueva York (Queens), donde crearon su primer centro para el estudio de la Cábala. En el año 1984 se trasladaron a la ciudad de Los Ángeles (California), donde comenzó a difundir sus enseñanzas.

El rabino Philip Berg enfermó en los últimos años. Por este motivo, su mujer Karen Berg y sus dos hijos se hicieron cargo de la dirección del centro de Kabbala.

El centro del rabino Berg se está extendiendo a nivel internacional por prácticamente todos los países del mundo. La ortodoxia clásica del judaísmo ha criticado el movimiento de Berg porque, según sus postulados, es contrario al espíritu de la Cábala.

Particularmente me parece importante la difusión que realiza este centro a nivel internacional, pero como todo movimiento que se populariza ha perdido muchos de los contenidos fundamentales de la antigua mística del judaísmo. Temo que la crítica que una parte de la ortodoxia realiza a este movimiento sea el resultado de envidiar su expansión y el éxito que ha alcanzado. En los últimos años muchas celebridades del espectáculo se han acercado a este movimiento, hecho que ha favorecido una mayor difusión de la Cábala a nivel internacional. He conocido personalmente a muchas personas que ingresan al estudio de la Cábala a través de este grupo y que posteriormente continúan su camino de ascenso espiritual.

Es difícil situarse en un punto de equilibrio objetivo en este asunto: por una parte, la expansión de la Cábala es positiva para mucha gente, pero cuando un movimiento se expande comienzan los problemas derivados de un proceso de institucionalización, el mismo que afectó al cristianismo (que nació como un grupo mesiánico judío interno dentro del judaísmo) hasta convertirse en Iglesia. Este es el riesgo que afrontan este tipo de movimientos, que pasan por un periodo de crecimiento que puede llevarlos a desarrollar con el tiempo una institucionalización contraria al espíritu inicial con el que fueron creado.

De todos modos, no hay duda de que el trabajo de difusión de la Cábala que ha realizado este movimiento es muy importante y tiene una amplia presencia, tanto física como virtual.

31. Perspectivas de los movimientos internacionales de Cábala en el siglo XXI

---

de provisión de servicios religiosos en la Histadrut por lo que es llamado el *Rabino de la Histadrut* o "el Rabino Rojo" haciendo alusión a la tendencia política dominante en la confederación del trabajo de esos días. En 1960 publica su comentario a los *Tikunéi Zohar* "Maalót haSulám", y entre 1961 y 1964 ordena y edita todos los escritos de Rabí Itzják Luria (14 tomos). En 1965 edita el libro *Or Neerav* de rabí Moshé Cordovero. Luego de la victoria israelí en la Guerra de los Seis Días y la liberación de la ciudad vieja de Jerusalén se muda al barrio judío donde reside hasta su fallecimiento en 1969. Su hijo Rabí Abraham Brandwein."

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

¿Cuáles son las perspectivas futuras de la Cábala? En primer término, estoy convencido de que los diferentes sistemas económicos no han dado una respuesta satisfactoria a los problemas del ser humano.

Durante siglos, los grandes pensadores de la mística judía hicieron un enorme esfuerzo en comprender nuestra existencia y nuestra realidad, y estoy seguro de que ha llegado el momento de "revelar" estas enseñanzas a todo el mundo. La espiritualidad del judaísmo es una potente herramienta para el crecimiento real del ser humano. Aquellas estructuras religiosas que simplemente se fundamentan sobre una mecánica litúrgica y sobre dogmas irracionales ya han quedado fuera de la historia.

Los seres humanos desean conocer el funcionamiento real de esta existencia. Cuando en algún lugar una persona se pregunte: ¿para qué existo? ¿qué sentido tiene mi vida? ¿qué hay más allá de la muerte física? ¿qué necesitamos para ser realmente felices? ¿cómo ayudar a los demás? ¿cómo puedo progresar? ¿cómo ser realmente libre? ¿cómo nació el Universo? ¿quién soy yo dentro de este sistema?; sin saberlo, este ser humano habrá ingresado en la Cábala. Cuando estos interrogantes se hagan presentes en la mente de cualquier ser humano, allí estarán las puertas de la Cábala esperándonos para acceder a través de ellas.

La más antigua espiritualidad de la Cábala será en el futuro el único camino valido para el renacimiento internacional del judaísmo. El judaísmo ha representado dentro de la historia la pulsión del progreso espiritual infinito de cada ser humano, y como el trabajo para alcanzar a Dios es una labor eterna, el judaísmo se ha eternizado. En el siglo XXI veremos el resurgimiento de los estudios de Cábala en todo el mundo, porque cada persona desea iluminar su existencia con la chispa mesiánica que todos llevamos en nuestro interior.

Quiero nombrar a algunos cabalistas modernos (en el mundo hispanohablante) que trabajan y estudian nuestras fuentes, como Mario Satz (1944)[81], Beatriz Borovich (1944)[82], Eduardo Madirolas (1949)[83] e Ione Szalay (1966)[84], entre otros.

La mística judía (o Cábala) es un camino espiritual subjetivo que hace que el ser humano sea cada día más libre y más consciente de su existencia. Todos los intentos de institucionalización fracasarán, y en caso de que alguna organización institucional (con el tiempo) se asuma la representatividad de la "verdadera Cábala", siempre existirán los librepensadores, que serán, indudablemente, los verdaderos cabalistas. Porque, para ser un cabalista (*mekubal*), nos debemos liberar de cualquier control

81 Mario Satz (1944) es licenciado en Filología Hispánica. Nació en Coronel Pringles (provincia de Buenos Aires, Argentina). En el año 1970 se trasladó a Jerusalén para estudiar Cábala y en 1978 se estableció definitivamente en Barcelona (España). Entre sus obras relacionadas con el misticismo judío figuran: *Senderos en el jardín del corazón* (1988), *El árbol verbal* (1991), *La palmera transparente* (2000). Dicta cursos y conferencias sobre la Cábala a nivel internacional.

82 Beatriz Mordkowich Borovich (1944) es licenciada en Letras Modernas por la Facultad de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires. Directora y relaciones públicas del grupo editorial Lumen. Dicta cursos de Cábala en los tres niveles (I, II y III). Es especialista en la influencia de la Cábala en el pensamiento de Jorge Luis Borges. Es asesora literaria y consultora de temas de Cábala a nivel internacional. Tiene varios libros publicados sobre la mística judía. Recuerdo mi encuentro personal con la maestra cabalista en el mes de enero de 2012 en Buenos Aires, donde conversamos sobre mi obra anterior *Sod 22: el secreto*.

83 Eduardo Madirolas (1949) vive en Madrid, es profesor de Matemáticas, licenciado en Física por la Universidad Complutense de Madrid. A principios de los setenta residió en Londres, donde se involucró en los movimientos contraculturales de la época. A su regreso a España funda varios grupos de estudios de Cábala. Destaca fundamentalmente su trabajo en las diversas técnicas de meditación. Personalmente, me he reunido en Madrid con él para tratar diversos aspectos secretos de la mística judía. Es autor de una excelente obra titulada *El camino del Árbol de la Vida,* en dos volúmenes, publicada por Equipo Difusor del Libro.

84 Ione Szalay (1966) nació en Buenos Aires (Argentina), es el director y fundador del portal Hineni de estudios de la Cábala. Es autor de varios libros, como *Cábala básica: el arte del descubrimiento de lo real* (2004), *Cábala y mundo moderno: la actualización de la mística occidental* (2004), *Cábala y árbol de la vida* (2004), y otras obras de reciente aparición.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

institucional. El camino de la mística judía es el camino del misticismo subjetivo, porque la verdadera redención no se encuentra sino dentro de uno mismo. La verdadera redención es la liberación del ser humano de todo poder de control institucional que intenta siempre manipularlo. La Cábala es la búsqueda permanente de nuestra libertad interior.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Parte 2

El misterio de la Creación

(El Maasé Bereshit)

Los filósofos solo pueden deducir lo que existe en el dominio metafísico, mientras que los cabalistas lo podemos ver de hecho.

Rabí Moshe Cordovero

La Merkabá es el vehículo espiritual que utilizamos para ascender y descender por el Árbol de la Vida.

Mario Sabán

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Capítulo 1. La imposibilidad

La Torá se refiere a todo el proyecto espiritual de la creación.

Rabí Aryeh Kaplan

Un símbolo de la Cábala invita a actuar más que a pensar.

Moshe Idel

El cabalista es cabalista cuando es consciente de la magnitud del Infinito.

Mario Sabán

1.1. La imposibilidad de conceptualizar el Ein Sof

Comenzaré por el único comienzo posible, el *Ein Sof*. ¿Es posible comenzar por lo más desconocido? El Infinito[85] es, para la mística judía, lo absolutamente imposible de describir conceptualmente[86]. Por tanto, la única pregunta que deberíamos hacernos es: ¿es posible escribir o siquiera hablar de lo que es lingüísticamente imposible? En una de mis obras anteriores expliqué sobre la imposibilidad de hablar de una teología judía[87].

Rabí Moshé Jaim Luzzatto (1707-1747) dice en una de sus obras[88]:

> A Dios, en su perfección, no se le puede atribuir ningún nombre o epíteto, pues no podemos conceptualizar su perfección, y es imposible nombrar aquello que no puede ser conceptualizado, pues el nombre define al objeto, y lo que no se conoce completamente no puede ser definido.

¿Cómo es posible hablar de una teología judía cuando el judaísmo asegura que es imposible conocer la esencia de la Divinidad? Todo intento de especulación teológica en el judaísmo es solamente eso, un intento, pero sabemos que un intento fracasado. En realidad, todos los intentos humanos de comprensión del *Ein Sof* constituyen fracasos. La única victoria que podemos percibir es la eternidad del Infinito. En ese sentido, todos nosotros, como fragmentaciones temporales que somos, podemos considerarnos proyectos nunca concluidos.

---

85 No debemos confundir el Infinito de la mística judía con el infinito matemático. El *Ein Sof* se encuentra fuera de toda posibilidad de numeración y de la relación de causa-efecto, porque no es la primera causa, sino que trasciende todas las causas y todos los efectos.

86 Como dice el rabí Aryeh Kaplan: "Otro principio importante es el hecho de que Dios es una Unidad absolutamente simple, y no puede describirse por absolutamente ninguna cualidad". (*El Bahir.* Trad., intr. y com. por Aryeh Kaplan, Equipo Difusor del Libro, Madrid, 2005)

87 Mario Javier Sabán: *Sod 22: el Secreto* [Buenos Aires], 2011.

88 Rabí Moshé Jaim Luzzatto: *La sabiduría del alma* [Barcelona: Obelisco], 2002, pág. 68.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Rabí Isaac Luria (Z"L) decía que él personalmente nunca escribió ningún libro porque era tan grande el Infinito que solo pensar en escribir le aterrorizaba. ¿Cómo iba a reducir, a través de la escritura, lo que es Infinito a la finitud? Esto indudablemente es imposible. Luria era consciente de los límites estructurales de la finitud y, por ese motivo, no pretendía ir más allá dentro del lenguaje de lo que el propio lenguaje finito le permitía[89]. Si con cada avance existe automáticamente un límite, ¿qué sentido tiene avanzar? Si siempre tenemos un límite por delante, ¿cuál es el sentido de nuestra existencia en estas condiciones?

En cierta forma, todos nos encontramos en la misma situación que Luria. Quizás algunos somos más arriesgados que Luria, pero probablemente (como dice la Cábala) para esto fuimos creados. Cada uno ha sido creado en su tiempo para una función determinada[90].

Tenemos, pues, una primera imposibilidad: la imposibilidad de una descripción real del *Ein Sof*. Nosotros, que somos entes finitos, intentamos describir el Infinito. ¿Es esto posible? Los intentos son posibles, siempre y cuando seamos conscientes de que constituyen exclusivamente "intentos" y que jamás tendremos un acceso completo al *Ein Sof*.

Luria pudo explicarlo a un pequeño grupo de discípulos[91]. Ellos fueron los que escribieron el enorme material existente de la escuela mística de Safed (Israel) que hemos heredado.

1.2. Lo oculto y lo revelado

Para acercarme al tema, comenzaré a trabajar con un enigma de la Torá en el que encuentro la base fundamental del problema que estoy analizando. Al intentar descifrar este enigma, creo que podríamos avanzar relativamente hasta cierto punto.

---

89 Sobre este problema, dice el historiador Gershom Scholem: "Vamos a tomar como ejemplo su relación con el fenómeno del lenguaje, uno de los principales problemas del pensamiento místico a través de los tiempos. ¿Cómo es posible expresar con palabras el conocimiento místico, que, por su propia naturaleza, está relacionado con una esfera de la cual están excluidos el lenguaje y la expresión? ¿Cómo es posible parafrasear adecuadamente, con simples palabras, el más intimo de todos los actos: el contacto del individuo con lo divino? Y sin embargo, como es sabido, los místicos sentían un deseo apremiante de expresarse. Ellos se quejan continua y amargamente de la inadecuación esencial de las palabras para expresar sus verdaderos sentimientos, mas a pesar de todo se regodean en ellas; se complacen en la retórica y jamás se cansan de intentar expresar lo inexpresable por medio de palabras. Todos los autores que escribieron acerca del misticismo han insistido en ello. El misticismo judío no constituye una excepción aunque destaque por dos características poco comunes, que de alguna manera pueden estar relacionadas entre sí. En primer lugar, la impresionante reserva de los cabalistas en lo que se refiere a la experiencia suprema y, en segundo, su actitud metafísicamente positiva con respecto al lenguaje como instrumento de Dios." (Gershom Scholem: *Las grandes tendencias de la mística judía* [Barcelona: Siruela], 2000).

90 El problema que presenta la Cábala es el conocimiento que necesitamos para "conocer" cuál es nuestra función en esta existencia. Esta es una de las tareas fundamentales de la mística judía. Si el sentido de nuestra existencia depende del tipo de energías que poseemos, el estudio de las diferentes dimensiones de la Cábala nos permite conocer que tipos de energías nos predeterminan y probablemente, a través del máximo desarrollo de este tipo de energías, podremos encontrar el sentido de nuestra vida. No podemos encontrar el sentido de nuestra vida en la simple especulación teórica, sino que tiene que desarrollarse dentro de la dinámica material de las diferentes dimensiones que nos componen. Por ese motivo es tan importante conocer nuestro interior y trabajar con las dimensiones para nuestro autoconocimiento personal, con el fin de conocer nuestras dimensiones más fuertes y focalizar dichas dimensiones en un objetivo que debe constituir el sentido de nuestra existencia.

91 Es interesante saber que Luria comunicó ciertos secretos a su círculo íntimo de discípulos. El riesgo es que estos últimos pudieran llegar a comprender la esencia de su pensamiento. Siendo cada interpretación subjetiva, las interpretaciones pueden reforzar los puntos esenciales o eventualmente desviarlos hacia otros caminos.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Dice el texto de Deuteronomio[92]: "Las cosas ocultas son para Dios, y las reveladas para nosotros y nuestros hijos".

Este texto siempre representó para mí algo grandioso, una idea que escondía alguna potente enseñanza. Por ello, lo he denominado como "el gran enigma". Veamos si podemos descifrar este enigma de la Torá.

Dice el texto: "Las cosas ocultas son para Dios". Todas las especulaciones de los místicos judíos podrían encontrarse en contradicción con este texto bíblico. Si el misticismo judío ha trabajado y ha proclamado trabajar sobre las energías "ocultas" dentro de la realidad, ¿cómo fue posible observar este mandamiento de la Torá y desarrollar potentes sistemas místicos dentro del judaísmo?

Avancemos en la medida de nuestras posibilidades para interpretar de forma adecuada este importante texto.

¿Cuáles son las cosas ocultas? La respuesta casi infantil que tenemos a mano es que son aquellas cosas que no han sido reveladas. De ese modo, en realidad no decimos nada, definimos el concepto por su opuesto, pero no establecemos el límite donde empieza lo oculto y donde empieza el campo de lo revelado.

¿Cuáles son las cosas reveladas? Las que podemos descubrir porque se nos revelan. La revelación depende, entonces, de dos factores esenciales, de lo que el Infinito quiera revelar y de todo lo que nuestra capacidad pueda revelar. Nos encontramos con un nuevo problema: ¿cuál es el límite entre lo que nosotros podemos revelar y lo que se nos oculta y es de imposible revelación?

Como no sabemos qué quiere revelar el Infinito, solamente nos queda un único camino posible: considerar a todo el conjunto de la "revelación" como un producto del esfuerzo[93] del ser humano.

Lo revelado es aquello a lo que hemos quitado el velo y que, por supuesto, deja de estar oculto. Parece un círculo vicioso, y he ahí que encontramos "el gran enigma". Es el asunto más enigmático de la Torá. A través de esta investigación me he propuesto intentar explicarlo, ampliarlo y llegar hasta las máximas conclusiones que mi capacidad me permita.

Si la revelación es la información que ya conocemos, porque le hemos quitado el velo que la hacía oculta, podemos establecer la diferencia entre lo oculto[94] y lo que se encuentra revelado[95]. Lo oculto está velado por un velo y lo revelado está revelado porque le hemos extraído el velo o los velos que lo ocultaban.

Entonces, ¿de qué depende que una cosa se encuentre oculta y otra se encuentre revelada? De nuestra capacidad de quitar el velo. Pero, como cada ser humano es diferente, lo que para mí se encuentra revelado es posible que para otro se encuentre oculto. Tomando este punto como axiomático, podríamos decir que lo oculto y lo revelado son subjetivos de acuerdo al nivel de cada sujeto[96].

Ahora bien, el texto bíblico generaliza y considera que lo revelado está reservado para nosotros y para nuestros hijos. Algunos intérpretes podrían decir que como el misticismo judío trabaja sobre

---

92 Deuteronomio 29:29.

93 Esta es una de las ideas-fuerzas del judaísmo: el esfuerzo. "Todo lo que se mueve abajo se mueve arriba, pero primero se debe mover desde abajo"; este es un antiguo concepto del judaísmo. Así que el judío no espera su salvación "desde arriba", sino que se encuentra activo dentro de esta realidad material buscando su salvación "desde abajo", porque la salvación de arriba llega cuando se mueven las energías que producen la salvación interna desde el esfuerzo del propio individuo.

94 Oculto en hebreo se denomina *nistar*.

95 Revelado en hebreo se denomina *niglé*.

96 Parece que lo que se oculta en el nivel superior (*Keter*) se puede descubrir solamente desde un nivel inferior (*Daat*). En realidad, todo el esfuerzo de nuestra existencia radica en intentar ascender desde *Jojmá* hacia *Keter*. Estudiaremos en detalle, más adelante, estos conceptos dimensionales.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

lo oculto, y como lo oculto pertenece a Dios, lo que estamos haciendo viola directamente este mandamiento del Deuteronomio. ¿Quién decide qué debe mantenerse oculto y qué debemos revelar?[97] Los grandes cabalistas, como Rabí Isaac Luria, dicen que por más que uno revele siempre habrá algo que quedará oculto porque se encontrará en un nivel superior. Así que siempre existe algo superior a nuestra capacidad de comprensión finita. Siendo finitos, siempre encontramos (y encontraremos) niveles superiores, y estos niveles superiores se encuentran en los límites a los que llegamos a través de nuestro esfuerzo.

Por lo tanto, todo lo que yo pueda revelar es "revelable", y todo lo que mi capacidad no pueda revelar seguirá siendo oculto[98]. Si partimos de la base de que el *Ein Sof* es la máxima ocultación posible de Dios, es imposible desde nuestra finitud estructural llegar a una revelación total y absoluta, porque entonces seríamos Dios, y esto es estructuralmente imposible.

Si partimos de la base que somos entes finitos y limitados, y que por consiguiente todo nuestro conocimiento es finito y limitado, por más que avancemos frente al *Ein Sof* nuestros avances son nulos[99]. La conclusión es que todos los intentos de comprensión que vamos a realizar en la mística judía son aquellos que se derivan desde el *Ein Sof* hacia sus manifestaciones, y que cada vez que ascendamos desde las manifestaciones hacia el *Ein Sof* siempre encontraremos un grado mayor de manifestaciones, pero nunca llegaremos al *Ein Sof* en su esencia.

Siempre deseamos ascender al Infinito, porque nuestra sustancia proviene de allí; por tanto, la idea de Dios no es una "idea", sino que es una experiencia existencial de nuestro propio ser interior, porque somos una de sus tantas manifestaciones. Ninguna manifestación del *Ein Sof* se encuentra desvinculada de su esencia[100].

1. 3. El vacío

Solo es posible revelar las manifestaciones del *Ein Sof*[101] que no afecten la estructura predeterminada del vacío[102]; de lo contrario, con una manifestación esencial del *Ein Sof* se borraría el vacío y, por lo tanto, todo retornaría al *Ein Sof*. Por lo que una manifestación absoluta del *Ein Sof* anula el vacío, y anula por consiguiente toda posibilidad de crear algo fuera de sí mismo.

Nuestra estructura predeterminada existe porque existe el vacío (la no existencia). Si el vacío dejara de existir, todo lo existente sería el ser del *Ein Sof*, y no habría lugar a la capacidad de existencias finitas y limitadas.

Así que todas las manifestaciones se pueden manifestar como fragmentos independientes (ilusiones independientes, ya que en esencia siempre son dependientes) porque existe el vacío.

Solo se puede crear algo dentro del vacío. Y si no existe vacío, no hay existencia posible. Por lo

97 El nivel de cada individuo es, probablemente, el que marca el nivel de revelación y de ocultamiento.

98 Alguien podría ayudarme a comprender ciertas cuestiones ocultas con el objetivo de revelármelas, pero si yo no me encuentro en ese nivel, toda revelación aparente esconderá algo oculto. Lo verdaderamente revelado es aquello a lo que yo accedí por mi propia capacidad.

99 Nuestros avances son avances vistos desde la perspectiva de la finitud, pero desde el *Ein Sof* prácticamente no existen, aunque se hayan producido.

100 Lo que cambia es la distancia entre el *Ein Sof* en su esencia y sus diferentes grados de manifestación.

101 Las manifestaciones del *Ein Sof* son la prolongación de la luz (*Or Ein Sof*) sobre el vacío.

102 Estudiaremos el concepto del vacío más adelante, pero debemos avanzar que el vacío aparece por la retirada de Dios (*Ein Sof*) de un punto de su infinitud. Se produjo una autocontracción divina.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

tanto, toda existencia dentro del vacío supone un repliegue del Infinito de sí mismo para crear el espacio. El espacio inicial no contenía nada, era un vacío[103].

Aunque, paradójicamente, el vacío es un nivel de oscuridad[104] por la retirada de la luz infinita (*Or Ein Sof*) es fundamental para que se pueda desarrollar una existencia fuera del *Ein Sof*.

Esta imposibilidad de acceso al *Ein Sof* en su esencia hace que todos los esfuerzos realizados por el hombre para conocer a Dios sean un fracaso completo, y que la única felicidad que podemos alcanzar en esta existencia es la de acercarnos[105] lo máximo posible al nivel más alto de sus manifestaciones[106]. Debo advertir que todo ascenso debe entenderse como una elevación de nuestras energías, no existe un ascenso en términos físicos. Todas las manifestaciones del *Ein Sof,* hasta llegar a su última manifestación, no pueden entenderse como entes físicos, sino como energías que sí pueden ser visualizadas dentro de nuestra última y más densa manifestación en la materia.

1.4. El ascenso hacia el Ein Sof

Como nosotros mismos somos fragmentos de su manifestación, cada vez que nos acercamos al *Ein Sof* nos acercamos a nuestra propia esencia. Por lo tanto, todo ascenso al exterior divino genera un descenso en nuestra interioridad, ya que nuestra esencia interior está conectada con la luz exterior del *Ein Sof*. Porque nosotros somos fragmentos de la luz del *Ein Sof* dentro de la existencia material. Así se produce un movimiento que siempre tiene el mismo fin: si salimos de nuestro interior hacia el exterior podemos llegar realmente a penetrar en nuestro interior, y si ingresamos en nuestro interior, podemos realmente salir hacia el exterior, porque tanto lo exterior como lo interior son equivalentes en sustancia.

Todo depende, pues, de nuestro esfuerzo por ascender[107]. El descubrimiento de lo que podemos denominar "nuestro yo" está encadenado al conocimiento del universo en su forma más extensa, a

103 A diferencia del espacio actual donde se encuentran (nos encontramos) las manifestaciones fragmentarias del *Ein Sof*, el espacio inicial estaba completamente vacío del *Ein Sof*. Todo el espacio actual está lleno por las manifestaciones del *Ein Sof*. Sin embargo, si esas manifestaciones no dejan ingresar la luz del *Ein Sof*, dentro de este espacio revelado se puede ocultar la luz con la idea de negar la fuente de energía original. Lo oculto no solamente se encuentra oculto por nuestra incapacidad de recepción, sino por nuestra capacidad de ocultamiento. Con relación al *Sod*, la gran mayoría de las veces es un *Sod* por nuestra falta de recepción de información; sin embargo, otras veces la información nos llega y deliberadamente la ocultamos. Si nosotros somos la causa de llevar lo revelado al *Sod*, entonces somos responsables de generar oscuridad donde naturalmente la luz se debe manifestar. Si trabajamos llevando al *Sod* lo que debe ser revelado somos nosotros los creadores del mal. Lo mejor es constituirnos en transmisores de luz y derrotar los intentos personales de elaborar un *Sod* artificial.

104 La oscuridad que caracteriza la existencia del vacío es la que puede producir potencialmente "el mal". Si en el vacío no se encuentra la energía infinita de Dios en su máxima expresión, todo lo que se halla dentro del vacío es necesariamente una energía menor que la del *Ein Sof* para que dicha energía pueda sobrevivir.

105 El concepto de *devekut,* que lamentablmente suele ser traducido como "unificación", equivale a "acercamiento".

106 En realidad, no nos acercamos al nivel más alto de sus manifestaciones, sino al nivel más alto al que puede llegar nuestro nivel de percepción. No sabemos cuál es el nivel más alto de sus manifestaciones, a través de nuestra existencia solo conocemos el nivel más alto al que podemos llegar con nuestro propio esfuerzo personal. Podemos poseer aptitudes predeterminadas que queden en potencia en caso de no ponerlas en movimiento. El movimiento de nuestras aptitudes predeterminadas es producto de nuestro libre albedrío. Somos libres para dejar nuestras aptitudes predeterminadas en potencia o llevarlas al acto. Todo depende de nuestro libre albedrío.

107 En la mística judía hacemos referencia a "ascender" y "descender": cuando "ascendemos" nos acercamos a la fuente de energía del *Ein Sof*, cuando "descendemos" nos acercamos a la oscuridad del vacío. No ascendemos ni descendemos en términos físicos, sino en términos de energías.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

nuestra relación con su infinitud. Mientras más ascendemos, más descendemos a nuestra interioridad, y mientras más descendemos, más ascendemos; porque el ascenso y el descenso son ilusiones dentro del campo del vacío. En el mundo de la unidad no existe ascenso ni descenso, porque no existe el vacío.

Probablemente este sea uno de los grandes secretos de la supervivencia judía a lo largo de la historia: esforzarse para ascender, a pesar de saber que nunca llegaremos. Es la victoria del "proceso" sobre la idolatría del objetivo cumplido. El objetivo cumplido representa una felicidad momentánea, pero constituye la muerte real del deseo satisfecho.

La vida para el judaísmo es, pues, esta felicidad que se desarrolla a lo largo de todo el proceso. No es la victoria del idólatra que cree ser algo que no es, es la victoria del que conoce el sistema temporal de las cosas finitas; es la victoria de quien lo intenta, del que trabaja todos los días en el silencio, porque busca la grandeza en su interioridad y no en lo exterior, porque todas las representaciones exteriores son producto de la idolatría, de creerse algo que uno no es[108]. La verdadera madurez del ser humano se logra al asumir las condiciones que predeterminan la estructura de esta existencia.

1.5. El yo y la nada

La palabra para hacer referencia al "yo" en el idioma hebreo es *aní*, y la palabra que designa la "nada" es *aín*. En realidad, "yo no soy nada" frente al *Ein Sof*, y sin embargo, en forma paralela soy "Imagen y Semejanza del *Ein Sof*". Por lo que mi "yo" es una forma temporal de la nada infinita[109]. Y el *Ein Sof* es la forma absoluta que abarca todas las posibles fragmentaciones en todos los tiempos posibles y en todas las secuencias existenciales. Es el ser más allá de la existencia, donde la existencia es un apéndice del ser total que es el *Ein Sof*.

Mientras que el *aín* es lo eterno, el "yo" (de *aní*) es la forma temporal que adquiere la nada dentro de la manifestación existencial. El "yo" es un fragmento de la eternidad dentro de la temporalidad, y es temporal porque es un fragmento, ya que si realmente fuera el "todo" entonces no existiría en su forma temporal.

Otro texto bíblico que me parece central para intentar comprender este problema del *Ein Sof* se encuentra en Isaías[110]: "Dice Dios: 'Porque mis pensamientos no son tus pensamientos".

Todos mis pensamientos son finitos y limitados a mi estructura finita y limitada; por tanto, no

108 La idolatría posee sutiles formas de expresión. La máxima idolatría es la que se comete en nombre de una supuesta "religiosidad". Cuando un religioso se convierte en dogmático, es un idólatra. La idolatría más baja es la de las imágenes, pero la idolatría más profunda es la que reemplaza a Dios a pesar de asegurar formalmente que creemos en Él. Muchos "religiosos" manifiesta su creencia en Dios; sin embargo, esa creencia no les debe conducir al dogmatismo, porque el dogmatismo es idólatra. El creyente es consciente de su imposibilidad de alcanzar la "verdad en el nivel de Dios" (*Keter*); en cambio, algunos supuestos religiosos creen "poseer a Dios a través de su creencia" y, por lo tanto, reducen a Dios de acuerdo a sus propias necesidades. El creyente sabe que, como parte finita de la existencia, se encuentra en un avance continuo hacia *Keter*. En cambio, el supuesto religioso confunde *Daat* con *Keter* y cree encontrar "verdades absolutas" del nivel de *Keter*, cuando, en realidad, todos nos encontramos buscando las verdades dentro de las perspectivas de *Daat* (conocimiento). El hombre conoce una parte o perspectiva de la verdad, porque es un fragmento de Dios dentro de la Creación, pero jamás puede sentirse poseedor de la verdad; en ese caso, estaría reemplazando a Dios, a pesar de manifestar exteriormente que cree en Él. En muchos grupos ortodoxos del judaísmo se comete este error, al confundir las interpretaciones rabínicas (como perspectivas de *Daat*) con dogmas absolutos de verdad en el nivel de *Keter*.

109 Para el judaísmo Dios es el *Ein Sof* con conciencia de existencia eterna.

110 Isaías 55:8.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

puedo compararlos con el pensamiento de una magnitud infinita donde no existen las magnitudes. Puedo conquistar partes fragmentadas, pero nunca podré conquistar el todo[111]. Soy un fragmento que se relaciona con otros fragmentos y puedo ver la existencia desde mi perspectiva fragmentaria[112], mientras que los otros también pueden percibir desde su perspectiva fragmentaria. La mística judía se interroga cómo podemos percibir algo del *Ein Sof* a pesar de ser fragmentos. Llegamos a un axioma central de la mística judía: nunca podremos percibir la magnitud del *Ein Sof* en su esencia porque no somos el *Ein Sof*.

¿Para qué sirve entonces el esfuerzo de intentar elevarnos a un *Ein Sof* que sabemos que nunca vamos a conocer? ¿Es un trabajo imposible? ¿Estamos viviendo existencias temporales con una ilusión de infinitud imposible?

1.6. El movimiento

Este enigma[113] pertenece a la esencia de la estructura de toda la Creación. Fuimos creados finitos[114] y, dada esta finitud estructural, móviles. Es decir, tenemos dentro de nuestra estructura un factor clave para la comprensión de la existencia: el movimiento[115]. Estudiaremos más adelante el espacio vacío[116] en el que se puede desarrollar este movimiento[117]. Es más, el vacío surge porque el *Ein Sof* se puso en movimiento; por lo tanto, antes de la existencia del vacío, el *Ein Sof* tuvo que ponerse en movimiento dentro de sí mismo.

Si para crear algo fuera de sí mismo el *Ein Sof* tuvo que ponerse en movimiento, todas las consecuencias existentes (manifestaciones) en el campo de la creación son móviles. Todo se mueve aunque formalmente parezca que no[118]. Si no comprendemos el factor del movimiento, no podremos com-

111 El "todo" o la totalidad es otra denominación para el *Ein Sof*.

112 Es en mi perspectiva fragmentaria donde puedo comprender *Daat*. Como fragmento puedo acceder al conocimiento de modo fragmentario. Como totalidad me es imposible el acceso, porque existe una sola totalidad. Ahora bien, dentro de mi fragmentación tengo información sustancial que se relaciona con la sustancia de la totalidad de Dios.

113 Este enigma no puede ser considerado como un axioma del cual partir, el enigma produce la destrucción de todos los axiomas de fundamentación. En realidad, el enigma del *Ein Sof* se produce en su calidad de no-axioma.

114 Cuando hacemos referencia a la finitud, nos referimos simultáneamente a la finitud espacial (extensión limitada dentro del espacio) y a la finitud temporal (tiempo limitado de vida biológica).

115 Uno de los grandes problemas de las ciencias actuales es estudiar los fenómenos incorporando la variable del movimiento. En general, estudiamos las estructuras estáticas sin movimiento alguno; esto hace que, cuando se produce el movimiento y dicha estructura se modifica, no la podamos comprender. Es por ese motivo que debemos estudiar todas las estructuras dentro de la dinámica del movimiento, porque el equilibrio que pretendemos buscar nunca se encuentra dentro de un estudio estático, sino dentro de la dinámica general que produce el movimiento.

116 Debemos advertir, en referencia al "espacio vacío", que este espacio fue "vaciado" en el primer instante: en la actualidad no hay espacio vacío, sino que se encuentra lleno por las diferentes energías dimensionales, que la mística hebrea denomina como *sefirot*.

117 El primer movimiento fue una contracción en el interior del *Ein Sof*: el *Ein Sof* se fue de sí mismo para crear el vacío. El primer movimiento, pues, es un movimiento de repliegue. Ahora bien, uno podría preguntarse: si el *Ein Sof* ocupaba todo el espacio existente, entonces, ¿hacia dónde fue la energía divina que se replegó de dicho espacio vacío? No podría ir hacia sí mismo, porque en ese caso aumentaría el nivel de energía existente en el *Ein Sof*. La única posibilidad es que el *Ein Sof* destruyera su propia energía en algún punto, porque, de lo contrario, la energía que se replegó hacia el *Ein Sof* creando el vacío aumentaría la magnitud de energía existente en el *Ein Sof,* y esto es imposible. Otra opción posible es que la energía replegada, como no podía existir dentro del *Ein Sof,* creó un "vacío transitorio" para ser rellenado de forma organizada; sin embargo, si todo ese vacío hubiera sido rellenado, el vacío desaparecería.

118 La mente está diseñada de forma que no puede ver todos los movimientos de la existencia, para no enloquecer y tener cierta "seguridad" imaginaria dentro del campo material. La materia, que parece inmóvil, se mueve constantemente;

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

prender absolutamente nada de la Creación. Todos los fragmentos creados (nosotros mismos como fragmentos) estamos condicionados por el factor del movimiento; al desplazarnos hacia otro punto podemos vislumbrar otra perspectiva. Cada perspectiva no solo es producto de mi propia fragmentación, sino que es el resultado de mi propio movimiento dentro del vacío. Así que un fragmento no tiene una idea estática, sino una serie de ideas que se van modificando a medida que dicho fragmento se desplaza por su propio movimiento.

Una pared tiene átomos que están en movimiento, nosotros tenemos sangre que se mueve, un corazón que se mueve, manos que se mueven; todo se mueve, la Tierra se mueve, los planetas se mueven... El movimiento es, pues, una clave característica de este espacio. Y como somos finitos, somos entes en movimiento.

1.7. El lenguaje como herramienta del movimiento

Cuando Abraham Abulafia aplicaba su sistema de intercambio de letras, lo que hacía era otorgar "movimiento" a las letras hebreas para encontrar la raíz común; no un movimiento derivado de la aplicación de las vocales que dan vida a las consonantes, sino un tipo de movimiento mayor, el de la rotación de las letras buscando el sentido raigal de donde derivan las palabras. Al fin y al cabo, Abulafia comprendió que las palabras son consecuencia de un intercambio original de las letras. Al ponerlas en movimiento y rotarlas, buscaba la posición original de la raíz de dicha palabra y así encontrar el sentido oculto que las unifica.

Abraham Abulafia sabía que las letras, al representar cierto tipo de energías, no podían ser estáticas, sino dinámicas. Porque, si todo fue creado a partir del movimiento, lo "estático" es una ilusión mental para "controlar imaginariamente la realidad", porque todos los fragmentos son indudablemente dinámicos.

Es por este motivo que todo estudio que pretendamos realizar sin tener en cuenta el factor del movimiento nos lleva a la ilusión de comprender la existencia a través de esquemas estáticos que son imaginarios. Nada existe fijo dentro del vacío, porque la propia existencia del vacío hace que todo sea móvil. El mismo vacío surgió por el movimiento de repliegue del *Ein Sof* en sí mismo. El vacío es producto del movimiento, y las manifestaciones del *Ein Sof* dentro del vacío, también.

El sentido real no se encuentra en la palabra propiamente dicha, que fija cada letra en un punto del espacio, por lo que, al darle movimiento, incorpora cada letra al sistema dinámico de la Creación. Si una letra representa una "energía especial", el movimiento de estas energías dentro del espacio nos conduce al sentido original por el cual dicha letra (energía) ha nacido y se ha desarrollado.

En realidad, las palabras son energías que surgen de la combinación de las letras como energías básicas. Las palabras son el resultado de la combinación de estas energías elementales que denominamos "letras".

En definitiva, la combinación de cierto número de letras produce una energía determinada que denominamos como "energía básica". Si rotamos las mismas letras de esta energía básica, el sentido (ya

---

nuestra mente es la que hace que parezca estática. Nuestra mente intenta controlar la realidad con el objetivo de preservarnos en esta existencia. Si captáramos todos los movimientos reales (como el movimiento de rotación de la Tierra) no podríamos soportar nuestra existencia. Tenemos, por tanto, una mente diseñada para "paralizar", de forma imaginaria, el movimiento, con el objetivos de nuestra propia supervivencia.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

sea positivo o negativo) de dicha energía básica se mantiene. Son las diferentes manifestaciones de esta energía básica las que parecen manifestarse como "diferentes" en el campo de la fragmentación, pero sustancialmente componen la misma energía básica o elemental.

Toda energía debe moverse para desarrollar su propia misión; cuando una energía se paraliza, desaparece, porque ya no es necesaria, ya que no desarrolla ningún movimiento. Cuando una palabra de cualquier idioma deja de utilizarse es que dicha energía ya no sirve para sus usuarios. Esta energía, por lo tanto, no tiene sentido de existencia. Toda energía existe porque se mueve.

Lo que no se mueve no busca su lugar en el espacio y, por tanto, no tiene función en la existencia, ya que todo lo que existe está buscando siempre el sentido de su existencia dentro del propio movimiento. No existe sentido de existencia dentro de la parálisis estática, que es una ilusión mental. Solo lo que se mueve tiene sentido de existencia como energía.

La desaparición de una palabra conlleva inevitablemente a la desaparición de un tipo de energía específica.

El movimiento otorga fuerza a una energía para que exista. Y existe movimiento únicamente en el vacío, donde existe el espacio. Por lo tanto, cuando el *Ein Sof* crea el vacío, en realidad está creando el espacio. Como cada energía cumple una función dentro de un espacio limitado, toda energía desaparece cuando cumple su función, por lo que el tiempo nace conjuntamente con el espacio. Y el tiempo de una energía determinada, en su configuración actual, depende de su función. Si el deseo fue satisfecho, la energía en movimiento se paraliza porque cumplió el objetivo de su existencia y desarrollo.

1.8. El mundo de la Alef (unidad) y el mundo de la Bet (fragmentación)

En el *Ein Sof* (Infinito) no existe tiempo ni espacio, porque ambas variables son consustanciales a la existencia del vacío. Cuando el *Ein Sof* (el mundo de la *Alef*[119]) decide crear el vacío, se crea la primera dualidad entre el *Ein Sof* y el vacío (el mundo de la *Bet*)[120].

Debemos saber que antes de la creación del vacío existió un proceso en el interior del *Ein Sof*. Debemos tener mucho cuidado cuando hacemos referencia al concepto del *tzimtzum* (auto-restricción del *Ein Sof* sobre sí mismo). Algunos autores hacen referencia a un *tzimtzum* inicial en la interioridad del *Ein Sof* que no creó el vacío, sino que produjo el plan general de la Creación (*Adam Kadmón*). La idea del *Adam Kadmón* (Hombre Primordial) fue una especie de *tzimtzum* dentro del pensamiento del *Ein Sof*. Como señala Gershom Scholem: "La primera forma que asume la emanación después del *tzimtzum* es la del *Adam Kadmón*". En este sentido, hablamos de un *tzimtzum* anterior al *tzimtzum* que creó el vacío. Podemos decir que existieron dos etapas bien definidas en el proceso general de revelación del *Ein Sof*: una primera, en la que el *Ein Sof* realiza el *tzimtzum* abstracto que da lugar al

119 Cuando en la mística judía aludimos al mundo de la *Alef* nos referimos al mundo del *Ein Sof* antes del movimiento para crear el vacío. Cuando aludimos al mundo de la *Bet*, hacemos referencia al mundo de las manifestaciones o de la fragmentación de sus manifestaciones.

120 Podríamos decir que cuando nace el vacío aparece lo "femenino", que desea recibir y ser llenado por el *Ein Sof*, y por la luz del *Ein Sof,* que desea llenar ese vacío, aparece lo "masculino". Antes de la existencia de la no-existencia del vacío, el *Ein Sof* no tenía función de dar ni de recibir, porque nada daba ni nada recibía. Cuando el *Ein Sof* decide crear el espacio vacío, este espacio desea "recibir": nace la función femenina universal, la necesidad del "deseo", el deseo de ser llenado. Y nace la función de la luz del *Ein Sof*: la función masculina de llenar algo vacío. En cierto sentido, con la existencia del vacío nace la polaridad masculina-femenina. El *Ein Sof,* en su esencia, no tiene polaridad, mientras que en sus manifestaciones el *Ein Sof* crea la polaridad del binomio "dar-recibir".

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Adam Kadmón y, posteriormente, al universo de *Atzilut* como la primera emanación. A partir de este desarrollo completamente interno dentro del *Ein Sof* se produce lo que se conoce como el "*dilug*" o la "*kfitzá*"[121].

Quiero aclarar este asunto ya que, lamentablemente, muchos autores confunden ambos "*tzimtzumim*". Algunos autores, cuando hablan del *tzimtzum,* hacen referencia a la aparición dentro del *Ein Sof* del plan general del *Adam Kadmón* (la existencia de la dimensión de *Keter* como una dimensión independiente o no del *Ein Sof*), y cuando la gran mayoría de los autores hace mención del *tzimtzum* habla de la creación del vacío (*jalal panui*).

Es mi deber aclarar que existen dos auto-restricciones dentro del *Ein Sof*: una primera limitación en la creación de la idea del plan general (*Adam Kadmón*) y una segunda limitación en la creación del vacío, que es la puesta en acción del primer plan del *Adam Kadmón*. Cuando en este estudio explicamos la dinámica del *tzimtzum* hacemos referencia al segundo *tzimtzum,* el que provocó la creación del espacio vacío.

Si el *Ein Sof* lo deseara todo[122] y si llenara el vacío, el mundo de la *Bet*[123] desaparecería regresando a su raíz, que es el mundo de la *Alef*[124]. Porque, en realidad, el mundo de la *Bet*[125] es una creación secundaria del mundo de la *Alef*[126], que es el único mundo real, ya que el mundo de la *Bet* es un mundo temporal derivado del mundo de la *Alef*.

Debemos saber que la verdadera realidad se encuentra en el mundo de la *Alef*. Aunque nosotros fuimos creados dentro de las coordenadas del mundo de la *Bet,* creemos "imaginariamente" que dicho mundo configura la verdadera y única realidad. En verdad creemos que esta realidad es real porque nosotros formamos parte del mismo mundo de la *Bet*.

El problema del mundo de *Bet* es que es real dentro de la temporalidad y la finitud espacial, pero frente a la eternidad es un mundo imaginario que podría eventualmente regresar al *Ein Sof* desapareciendo por completo. El mundo de la *Bet* es real visto desde nuestra perspectiva, pero es transitorio dentro de las coordenadas de tiempo y espacio. Frente a la eternidad del mundo de la *Alef,* el mundo de la *Bet* no es real.

1.9. Los niveles de verdad

121 El *dilug* es un paso radical, un salto de lo infinito a lo finito. Se produce por el segundo *tzimtzum,* que es el creador del vacío donde se podrán desarrollar los tres universos posteriores a partir de *Atzilut* (*Briá, Yetzirá* y *Asiá*). Cuando, a partir del universo de *Atzilut,* el *Ein Sof* crea el vacío, es entonces que lo "emanado" en el pensamiento del *Ein Sof* (*Atzilut*) puede materializarse de algún modo dentro del vacío.

122 Es decir, si el *Ein Sof* pretende llenar el vacío con su misma esencia, en ese caso el vacío desaparecería y, por lo tanto, desaparecería el deseo, porque todo se encontraría en un estado de satisfacción absoluta.

123 El mundo de la fragmentación se denomina "mundo de la *Bet"*. Cuando se crea el vacío, por la retirada del *Ein Sof,* el mundo de la *Bet* se hace visible, porque existe la dualidad entre el *Ein Sof* y el vacío.

124 El mundo de la unidad o el mundo de la *Alef* es el *Ein Sof* antes de la existencia de la no existencia; es decir, antes de la existencia del vacío existía exclusivamente el mundo de la *Alef*. Con la aparición del vacío, aparece el mundo de *Bet*, pero simultáneamente continúa existiendo el mundo de la *Alef*.

125 El ser humano, creado como hermafrodita dentro del mundo de la *Bet*, no podía existir en un mundo dual siendo una estructura de tipo *Alef*. Así, Dios dividió al ser humano (Adam) y lo convirtió en hombre y mujer, llevándolo de una estructura de tipo *Alef* a una estructura de tipo *Bet*, y así como un fragmento necesita del *Ein Sof* para completarse en el nivel de *Alef*, así dos fragmentos (hombre-mujer) se necesitan mutuamente para crear un hijo. El hijo de un hombre y una mujer es el resultado de tipo *Alef* del sistema dual del mundo de la *Bet*.

126 Cuando aludimos al mundo de la *Alef* nos referimos al *Ein Sof* y sus dos primeras manifestaciones divinas: el *Adam Kadmón* y el universo de la Emanación (*Atzilut*).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

La nuestra es una existencia paradójica porque, por una parte, somos realidad y, por otra, somos un producto de la "imaginación del *Ein Sof*". Y esta paradoja será de ahora en adelante el gran problema para visualizar nuestra realidad: en cada nivel existirá una verdad, que no será verdad en un nivel superior, sino que únicamente será real en dicho nivel. Toda verdad es absoluta dentro de un nivel, y es relativa en un nivel superior. En realidad, toda verdad es un nivel transitorio de conocimiento que se desarrolla en la línea de ascenso del *Daat* (el conocimiento).

Dentro de la eternidad del *Ein Sof* somos un fragmento temporal; dentro de la realidad temporal somos una existencia real. Este concepto podría llevar a muchos a la locura[127]. Al ser conscientes de que somos fragmentos temporales de un mundo derivado de otro mundo real, en realidad debemos comprender que somos fragmentos imaginarios en un mundo imaginario derivado del *Ein Sof*.

Nosotros mismos somos realidades en la perspectiva del mundo de la *Bet*, pero frente al *Ein Sof*, que pertenece al mundo de la *Alef,* sabemos que no somos realidades; aunque, sin embargo, un nivel de nuestra alma[128] sí existe dentro del nivel de la realidad plena y eterna del mundo de la *Alef*. En el nivel de la *Alef* no hay muerte porque no hay tiempo, mientras que en el nivel de *Bet* todo es temporal y, por lo tanto, transitorio[129].

El nivel de la *Bet* se define por la posibilidad del mal y de la muerte. En la perfección del mundo de la *Alef* no existe el mal ni el bien, porque no existen las posibilidades morales. Y tampoco existe el tiempo, por lo que el pasado, el presente y el futuro no tienen existencia en el nivel de la *Alef;* todo es lo mismo, porque todo se vincula con la totalidad en su raíz y porque dentro del nivel de la *Alef* existe únicamente la eternidad, que es realmente lo único existente. Toda existencia temporal constituye una no-existencia en relación a la eternidad del *Ein Sof*.

Si eventualmente nosotros controláramos las variables del tiempo y el espacio, comprenderíamos mejor nuestra relación con el mundo de la *Alef*. El místico intuye el mundo de la *Alef* porque logra "unificar" las partes fragmentadas del mundo de la *Bet*. Ahora bien, pese a la máxima cantidad de unificaciones que logremos dentro del mundo de *Bet,* siempre nos encontraremos dentro de este universo. Debemos ser conscientes de que en el nivel de fragmentación existente en este universo de la *Bet,* a pesar del máximo esfuerzo de unificación, siempre viviremos en el proceso de unificación constante y, por lo tanto, jamás podremos alcanzar la unificación completa.

El místico judío vive en ambos mundos simultáneamente. Por una parte es consciente de ser un fragmento del mundo de la fragmentación (mundo de la *Bet*), pero es un fragmento sustancialmente derivado del mundo de la unidad (mundo de la *Alef*).

Lo que diferencia a la esencia del *Ein Sof* (*Atzmut* o mundo de la *Alef*) de todas sus manifestaciones (el mundo de la *Bet*) es el movimiento. Lo que tuvo que hacer el *Ein Sof* es ponerse en movimiento

---

127 Muchos rabinos han prohibido el estudio de la Cábala porque entendieron (y algunos entienden) que no todos los seres humanos estamos preparados para comprender estas verdades ocultas. Particularmente, defiendo la idea que la Cábala debe estar abierta a todos, porque la locura no se alcanza simplemente por el estudio inadecuado de la Cábala, sino por una situación más perversa: la incapacidad de muchos seres humanos de encontrar un sistema espiritual que permita dar respuestas adecuadas al sentido de su propia existencia. He conocido muchos casos donde el ser humano, al estudiar la Cábala, se encuentra a sí mismo y comprende su posición en este universo. En este sentido pienso que en los próximos siglos la Cábala será una herramienta fundamental para el crecimiento y el desarrollo de la humanidad. Es por ese motivo que, si se estudia de forma adecuada, la Cábala puede encauzar la locura hacia la cordura, mas que generarla.

128 *Iejidá*, el nivel más alto del alma: la unificación.

129 Existe un gran secreto dentro de la Cábala: ¿qué elementos aparentemente transitorios de esta realidad temporal nos insinúan la potencia de la Eternidad? Los cabalistas sabemos que dentro de esta secuencia temporal y espacial existen energías que van más allá de estas coordenadas, que están operativas dentro de esta realidad, pero se encuentran en un nivel más elevado de la realidad. Debemos ser conscientes de que, a pesar de los condicionamientos temporales y espaciales, existen "destellos de Eternidad" en esta existencia.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

para crear algo, y el primer movimiento fue la creación del vacío (el espacio). Algunos cabalistas sostienen que el primer movimiento fue un movimiento interior dentro del pensamiento divino, la idea de crear la Creación antes de la no-existencia del vacío.

La causa central de la aparición del mundo de la *Bet* o de la fragmentación es el movimiento inicial que se produce cuando el *Ein Sof* se retira de sí mismo. Porque antes de la creación de la no-existencia del vacío (por el simple hecho de ponerse en movimiento el *Ein Sof*), ingresamos en el mundo de la *Bet*. En este sentido hacemos referencia al movimiento real de creación de los límites del vacío, no al movimiento interno del pensamiento divino[130].

1.10. El movimiento interno dentro del Ein Sof

El gran cabalista que percibió la posibilidad de la existencia de un movimiento interno en el *Ein Sof* fue Rabí Israel Sarug[131]:

> Nuestras fuentes más antiguas sobre la doctrina del *tzimtzum* muestran con claridad que Luria no establecía diferencias entre la sustancia del *Ein Sof* y su luz, pues el *tzimtzum* tenía lugar en ambos. Esta distinción se hizo únicamente cuando surgieron problemas para armonizar esa doctrina con la idea de la inmutabilidad de Dios. El deseo de coherencia tuvo dos consecuencias: 1) una diferenciación entre la substancia del *Ein Sof* y su luz (esto es, su voluntad), que hizo posible argumentar que el *tzimtzum* solo tenía lugar en esta última, pero no es su poseedor; 2) la insistencia en que el concepto del *tzimtzum* no debía tomarse al pie de la letra, ya que solo tenía un sentido figurado, basado en una perspectiva humana.
>
> Estas dos ideas se pusieron particularmente de relieve en la escuela de Israel Sarug, cuyas enseñanzas sobre la materia se basaban en una combinación de la redacción que había hecho Ibn Tabul de la doctrina de Luria con la de Moisés Yonah en su "Kanfe Yonah" que no menciona el *tzimtzum* sino que habla sólo de la emanación de un punto primordial que abarca todas las *sefirot* sin entrar en detalles de cómo llegaron a la existencia estas últimas. A esto añadió Sarug ideas originales propias que tuvieron gran influjo en la Cábala posterior; un sumario de estas ideas puede encontrarse en su libro *Limmudei Atzilut*, atribuido más tarde a Vital. Según él, el *tzimtzum* fue precedido de un proceso de naturaleza todavía más interna dentro del propio *Ein Sof*. Al principio, el *Ein Sof* se deleitaba en su propia suficiencia autárquica, y ese placer producía una especie de estremecimiento que era el movimiento del *Ein Sof* dentro de sí mismo. A continuación, ese movimiento "de sí mismo a sí mismo" dio origen a la raíz del *din* (el juicio) todavía combinada sin distinguirse de *rajamin* (la misericordia). Como resultado de este estremecimiento, los puntos primordiales fueron grabados en el poder del *din*, siendo así las primeras formas que dejaron sus marcas en la esencia del *Ein Sof*. Los contornos de esta grabación eran los del espacio primordial que llegaría a existir como resultado de este proceso. Al actuar la luz del *Ein Sof* desde fuera de esta grabación sobre los puntos que estaban dentro de ella, estos últimos fueron activados de su estado potencial, y así surgió la Torá primordial, el mundo ideal

130 Podríamos pensar que el pensamiento divino es un movimiento interno del *Ein Sof* que fragmenta al *Ein Sof* logrando producir el mundo de la *Bet*, pero no es así. El universo de la *Bet* se desarrolla solamente dentro del vacío. Todo movimiento interno dentro de la esencia del *Ein Sof* es su autoconciencia y no pertenece a nuestra realidad fragmentaria dentro del vacío.

131 Israel Sarug (siglo XVI) falleció entre los años 1590 y 1610. Fue uno de los más importantes cabalistas judíos de Egipto. Discípulo de rabí Isaac Luria. No fue alumno de Luria en Safed, ya que parece ser que lo conoció cuando residía en Egipto. Algunos dicen que pasó un tiempo de la década de 1580 en la ciudad de Safed. Elaboró uno de los sistemas de pensamiento más originales de la Cábala. Viajó a Italia y se estableció un tiempo en la ciudad de Venecia, allí creó un grupo de mística judía importante que estudió de sus manuscritos. Fueron sus alumnos los importantes cabalistas judíos Menajen Azaria de Fano, Isaac de Fano y Aarón Berequías Ben Moshé de Módena. Posteriormente se trasladó a Ragusa y allí enseñó la tradición secreta del judaísmo al cabalista judío español Abraham Herrera. No se conoce el lugar en el que falleció, algunos dicen que pasó a Polonia y otros, que regresó a Safed para morir en el año 1602.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> entretejido en la sustancia del propio *Ein Sof*. Esta Torá, el movimiento lingüístico del *Ein Sof* dentro de sí mismo, recibe el nombre de *Malbush* (vestido), aunque en realidad es inseparable de la sustancia divina y está entretejida con ésta.[132]

Todo el mundo de la *Bet* se encontraba (y se encuentra) potencialmente en el mundo de la *Alef*. Por ese motivo, en la letra *Alef* podemos distinguir dos letras *iod* divididas por una letra *vav* en medio[133], lo que significa que dentro de la misma *Alef* se encuentra potencialmente el mundo de la *Bet*. Si el mundo de la *Alef* representa el mundo de la unidad, también podemos vislumbrar en su interior esa dualidad potencial. Algunos cabalistas sostienen que la letra *iod* superior, dentro de la letra *Alef,* significa el mundo real de la unidad, y la letra *iod* inferior, el mundo de la dualidad que se divide en las dos las letras *hei*[134].

Mientras el *Ein Sof* se encontraba en sus condiciones esenciales eternas o no existía el movimiento o existía un movimiento interno dentro del *Ein Sof* que no daba lugar a la creación del vacío. Como ya hemos visto, el cabalista Israel Sarug es quien establece que existía un movimiento interno en el *Ein Sof*. Este movimiento interno del *Ein Sof* dio lugar a la idea potencial del vacío antes del movimiento interno que dio lugar a su existencia real.

Sarug, por lo tanto, estableció un movimiento interno dentro del pensamiento del *Ein Sof* que fue el fundamento anterior al movimiento real del *Ein Sof* que produjo el vacío. Así que, antes de la creación del vacío, el *Ein Sof* creó la idea del vacío. Esto constituiría a todas luces un *tzimtzum* oculto dentro del pensamiento divino, que solamente podemos percibir a través de la puesta en acción de la creación del vacío mismo, del segundo tipo de *tzimtzum*. Indudablemente, antes del *tzimtzum* en acto, existió una idea de *tzimtzum* dentro del *Ein Sof*, así que la misma idea del *tzimtzum* es un *tzimtzum* en sí mismo.

Como no podemos decir nada del primer movimiento interno dentro del *Ein Sof*, el único movimiento que a nosotros nos interesa es el movimiento que dio lugar a la existencia de la no-existencia, esto es, a la existencia del vacío; lo que el cabalista Israel Sarug denominaría como el segundo *tzimtzum*, después del primer *tzimtzum* fundamental que creó la idea del vacío. Moshe Cordovero, en referencia a la existencia de este primer movimiento dentro de la esencia del *Ein Sof,* dice que allí existía un tiempo fuera de nuestro tiempo[135].

La diferencia entre los movimientos internos del *Ein Sof* (si es que estos existieron o existen) y el movimiento que da lugar a la creación del vacío es que los movimientos anteriores tuvieron una

---

132 Gershom Scholem: *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala* [Barcelona: Riopiedras], 1994, p. 164.

133 El tema de la configuración de la letra *Alef* con sus tres partes, las dos letras *iod* y la letra *vav* que conecta ambas *iodim,* está ampliamente tratado en la obra *Maguen David* del sabio cabalista judío español Rabí David ben Salomón Ibn Zimra (1479-1573), el *Radbaz*, que con 13 años fue expulsado con su familia por el decreto de 1492. Murió en Safed a los 94 años. La obra *Maguen David* fue publicada en Ámsterdam en el año 1713. Personalmente he estudiado la obra *Maguen David* en el original en hebreo.

134 La letra *iod* equivale al número diez. Como la letra *hei* equivale al número cinco, entonces la letra *iod* inferior se divide en las dos *hei* del Tetragrama. Por otra parte, la letra *iod* superior, dentro de la letra *Alef,* se identifica con las diez dimensiones (*sefirot*) del mundo de *Atzilut,* que finalmente se hacen realidad en los tres universos inferiores. Por lo que la letra *iod* inferior representa a las diez dimensiones inferiores, que se hacen realidad material dentro del vacío.

135 Parece ser que para el cabalista Moshé Cordovero existió, dentro de la eternidad, un tiempo que no se puede medir en los mismos términos que nuestro tiempo. Así nos encontramos con otro campo de estudio clave: ¿a qué clase de "tiempo fuera del tiempo" hacía referencia Moshe Cordovero? ¿Es posible que dentro de la eternidad no existiera "eternidad", sino un tiempo desconocido para nosotros? Este es otro de los secretos de los grandes cabalistas: parece ser que el Eterno no estaba ni completamente inmóvil (por su autoconciencia) ni completamente atemporal, sino que su esencia se encontraba (y se encuentra) dentro de una secuencia temporal diferente. Lo que sucede es que la magnitud de este "tiempo fuera del tiempo" puede ser tan infinita que para nosotros sea realmente la "eternidad".

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

relación indirecta con nuestra creación material.

Ya creado el vacío, lo que no sabemos es si dentro de este segundo *tzimtzum* el *Ein Sof* realizó creaciones anteriores dentro del mismo vacío o si existieron otros vacíos que retornaron al *Ein Sof*, ya que pudieron existir otros vacíos creados para otros universos y para otras variables de tiempo y espacio diferentes de las nuestras.

Nuestra temporalidad y nuestro espacio físico son dos elementos consustanciales con nuestro tipo de vacío. Por consiguiente, es posible que, con otro tipo de vacío, las variables del tiempo y del espacio sean completamente diferentes. Así pues, cambiando la magnitud del espacio vacío automáticamente se modificarían las variables del tiempo. Es más, en nuestro propio mundo tenemos animales cuya temporalidad es diversa según su especie[136].

Como el *Ein Sof* lo puede todo, no conocemos todas sus posibilidades ya que no somos capaces de pensar en términos de infinitud. Podemos pensar en términos de finitud y somos capaces de realizar avances de comprensión graduales. A veces podemos dar saltos, pero si no tienen fundamentación real todo puede revertirse.

Lo único que podemos hacer es concentrarnos en nuestra propia creación, producto de nuestro propio vacío, y si no llegamos a los límites de nuestro propio vacío, en esta etapa del acercamiento al *Ein Sof* no tiene sentido especular teóricamente sobre la naturaleza de otros tipos de vacío, asumiendo que no sabemos cuál es la naturaleza del vacío donde fue construida nuestra propia creación. Este es el primer secreto que deberíamos revelar, ya que conociendo la naturaleza de nuestro propio vacío podríamos conocer todos los condicionantes que nos predeterminan estructuralmente.

1.11. La creación del vacío

Para posibilitar la Creación se produjo un movimiento especial de fuga del *Ein Sof* de un punto de sí mismo para crear el vacío. Ese punto no existía, sino que fue creado por el propio movimiento de fuga. Nada se podía manifestar fuera del *Ein Sof* sin un vacío.

Si el mundo de la fragmentación (o de la *Bet*) fue causado por el primer movimiento de retirada del *Or Ein Sof* (Luz del Infinito) que lo cubría todo, podemos concluir que el movimiento[137] es la primera causa del nacimiento del mundo de la *Bet*. Debemos comprender, por tanto, que cada movimiento en especial obtiene un resultado diferente. Por esa razón el movimiento será un factor a considerar dentro de todo estudio del misticismo judío, que siempre es dinámico y no estático[138].

---

136 Tenemos mosquitos que viven dos o tres días y tenemos tortugas que pueden llegar a vivir más de cien años. ¿Cuál es el sentido de temporalidad de cada especie? Las secuencias temporales se relacionan con la resistencia material dentro de una genética determinada. Y si esto sucede dentro de las manifestaciones biológicas de nuestro mundo, imaginemos las posibilidades temporales y espaciales dentro de otros tipos de vacíos.

137 No sabemos si dentro del *Ein Sof* existieron otros movimientos internos que no produjeron la aparición del vacío. Algunos místicos hablan de la "quietud" del Infinito. Desde mi perspectiva personal (y en este asunto coincido con el cabalista Israel Sarug) no estoy convencido de la quietud del *Ein Sof*; es posible que el *Ein Sof* haya tenido y tenga una importante actividad interna desconocida para nosotros, pero que dichos movimientos no produjeran la existencia del vacío. Algunos dicen que para que exista el movimiento debe existir un vacío (una no-existencia). ¿No es posible la existencia de movimientos internos en el *Ein Sof* que no den lugar a la no-existencia? Lo que en la mística judía denominamos como "primer movimiento" es aquel por el cual se creó la no-existencia del vacío. Ignoramos lo que sucede en la esencia del *Ein Sof*, lo que sabemos es que gracias a un tipo de movimiento específico se creó el vacío que dio lugar a la aparición de nuestra existencia.

138 El problema es que estudiamos las simbologías místicas como estructuras estáticas, cuando en realidad todo es

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

El "todo" en el mundo de la *Alef* se mantiene esencialmente en su todo. Este nivel del todo del *Ein Sof* es más grande que cualquier totalidad conceptual que podamos imaginar. Cuando el *Ein Sof* desplaza energías finitas[139] al vacío, para crear los elementos de diferenciación que existen, se crea el mundo de la *Bet*.

El *Ein Sof* posee una forma diferente de autoconciencia dentro de sí mismo (un tipo de autoconciencia que nosotros no podemos conocer); sin embargo, a través de sus manifestaciones, el *Ein Sof* tiene una forma conocida por nosotros y bien definida de autoconciencia.

El *Ein Sof* puede crear diferentes vacíos porque puede manifestar como Él[140] quiera la revelación de sus diferentes niveles de autoconciencia. Aunque nosotros somos seres humanos diferentes (porque somos diversas manifestaciones exteriores de autoconciencia divina), estas diferencias simplemente se pueden manifestar en el mundo de la *Bet*. La sangre que corre en todos los seres humanos es la prueba de que, aunque las manifestaciones fragmentarias existentes son diferentes, somos iguales en sustancia. El modelo sustancial es el mismo (*Alef*) y las diferencias son exteriores (*Bet*). Las diferencias se basan en movimientos genéticos; de no existir dichos movimientos, seríamos clones con las mismas formas exteriores de manifestación.

Podemos decir que existía la autoconciencia del *Ein Sof* dentro del mundo de la *Alef*, pero que, en el mundo de la *Bet*, nosotros conocemos su autoconciencia; siendo nosotros fragmentos de él mismo, cuando nosotros le conocemos, entonces él se conoce a sí mismo en una forma diferente de autoconciencia dentro de la finitud. Por lo tanto, conocemos al *Ein Sof* porque él quiere conocerse a sí mismo dentro de una modalidad diferente de su autoconciencia esencial en el nivel de *Alef*.

El mundo de la *Bet* es un sistema de autoconciencia diferente de la *Alef,* pero es un mundo que tiene como objetivo la autoconciencia divina. No podemos alcanzar nuestra verdadera autoconciencia sino como reflejos de la autoconciencia infinita del *Ein Sof*. Y así como nosotros somos fragmentos que sustancialmente pertenecemos al *Ein Sof*, en realidad solo existimos con el objetivo de comprender al *Ein Sof*. Siendo nosotros fragmentos del *Ein Sof* logramos que el *Ein Sof* se conozca a sí mismo. Así el *Ein Sof* se autodescubre dentro de nuestra interioridad.

Siendo como somos materias fragmentarias que alcanzaron la autoconciencia podemos comprender que dentro del infinito exista un *Ein Sof* con un grado de autoconciencia superior.

El ser infinito adquiere autoconciencia dentro de la temporalidad a través de nuestra existencia, y nosotros, como entes finitos, adquirimos conciencia dentro de la eternidad a través de su ser, porque en realidad en la base sustancial somos lo mismo. Somos conscientes así de que el factor tiempo[141] puede ser destruido, ya que provenimos de un *Ein Sof* donde dicho factor no tiene existencia real.

El *Ein Sof* otorga un "tipo de conciencia diferencial"[142] a sus fragmentos, y es así como podemos

---

dinámico. Todas las estructuras y esquemas de análisis deberían tener un movimiento interno que las pudiera representar. Ahora bien, como cada movimiento es diferente, estudiamos las estructuras simbólicas estáticas que nos unifican dentro de los modelos teóricos, pero debemos tener presente siempre que el movimiento es el que marca la diferencia, lo que nos hace diferentes (aunque iguales en términos estáticos). La línea que marcamos para generar el movimiento es lo que nos definirá como seres diferentes.

139 El autoconocimiento del *Ein Sof* es de tal magnitud que puede frenar su potencia ilimitada creando energías limitadas.

140 El pronombre "Él" (en referencia al *Ein Sof*) no debemos asimilarlo al género masculino. En el *Ein Sof* no hay fuerzas masculinas ni femeninas, son energías unificadas. La división comienza a partir de un vacío que quiere ser llenado. Lo femenino es el vacío que nace para que lo masculino ingrese en él. Mientras el *Ein Sof* se encontraba en el estado de *Alef,* sin la existencia de un vacío, no había fuerzas masculinas ni femeninas; a partir de la existencia del vacío, aparece la posibilidad del mundo de *Bet*.

141 Por ese motivo en el judaísmo sabemos que la muerte será destruida para siempre.

142 Esa conciencia diferencial aparece a partir de nuestra estructura fragmentaria. La diferencia surge en la

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

caer en la ilusión de ser realmente diferentes en sustancia.

Esa conciencia hace que en el mundo de la fragmentación sus fragmentos creamos ser algo diferente de él por nuestra propia autoconciencia existencial. Pero, en sustancia, como también somos conscientes de ser fragmentos finitos y limitados, sabemos que en realidad somos su autoconciencia.

En términos de autoconciencia infinita, la muerte, tal como la conocemos, no existe. Lo que nosotros llamamos "muerte" es el paso de un tipo de autoconciencia divina dentro del mundo de la *Bet* a un universo de autoconciencia dentro del mundo de la *Alef*. Son dos tipos diferentes de autoconciencias. La energía individual continúa su autoconciencia en otros niveles más allá de la materia.

Como fragmentos que somos, poseemos partes fragmentadas de su conciencia y como tales no alcanzamos a percibir la autoconciencia general divina en el grado de la *Alef*. Por ese motivo no alcanzamos la *verdad* del nivel de *Alef*, sino las perspectivas de verdad (*Daat*) del nivel de *Bet*.

Fuimos creados para la autoconciencia del *Ein Sof* dentro del campo de la temporalidad, y su vez lo reconocemos como nuestra propia autoconciencia en el campo de la eternidad. Como fragmentos, tenemos conciencia fragmentaria, que es real dentro del mundo de las fragmentaciones manifestadas, pero que es una ilusión dentro de la conciencia real del nivel de la *Alef*.

Por lo tanto, la existencia existe para declarar la existencia de la eternidad del *Ein Sof*, porque la existencia no tiene existencia propia sino derivada del Infinito divino. Nosotros actuamos como espejos de Dios, ya que todas las manifestaciones de Dios (*Ein Sof*) constituyen (constituimos) fragmentos de la Divinidad.

Al aceptar nuestra propia temporalidad y finitud, debemos reconocer que necesariamente existe una eternidad e infinitud más allá de nuestra existencia fragmentaria. La muerte física es, en esencia, la transformación de un tipo de energía que contiene una información determinada que no puede desaparecer. Desaparecemos como fragmentos en el mundo de la fragmentación, pero continuamos participando como información dentro del sistema eterno y general del *Ein Sof*. Porque en realidad cada uno de los fragmentos (nosotros) somos como las "neuronas de Dios" en el campo de la temporalidad existencial. Y aunque el *Ein Sof* no tenía ninguna necesidad de crearnos, nos creó por algún motivo que no conocemos[143].

Volvamos al texto de Deuteronomio: "Las cosas ocultas son para Dios". En realidad, si Dios es lo oculto en sí mismo, las cosas ocultas se reducen a lo que el mismo Dios impide que podamos revelar. Mientras el *Ein Sof* no se manifestó, todo se encontraba oculto, ya que no existía ninguna revelación. En realidad, el *Ein Sof* estaba completamente revelado para sí mismo dentro de su interioridad, ya que no existía nada fuera de sí. El *Ein Sof* no necesita revelar nada, porque a través de su autoconciencia posee la máxima revelación posible para sí mismo.

Cuando el *Ein Sof* se revela, lo hace para alcanzar un grado de autoconciencia existencial. ¿Era necesario para el *Ein Sof* alcanzar una autoconciencia en la temporalidad? Toda revelación implica necesariamente algún grado de ocultamiento, y no puede existir una revelación absoluta porque, paradójicamente, llevaría al ocultamiento total.

---

fragmentación, pero todas las diferencias son imaginarias en el campo del nivel *Alef*, ya que todas proceden de la misma fuente del *Ein Sof*. En ese sentido, aunque los fragmentos se manifiestan de modo diferente, la diferencia surge justamente de la fragmentación.

143 "La decisión de salir del ocultamiento a la manifestación y la creación no es de ningún modo un proceso que sea consecuencia necesaria de la esencia del *Ein Sof*. Es una decisión libre que sigue siendo un misterio constante e impenetrable (Cordovero, al comienzo de Elimah). Por eso, en opinión de la mayor parte de los cabalistas, no es legítima la pregunta sobre la motivación última de la creación, y la afirmación que se encuentra en muchos libros de que Dios quería revelar la medida de su bondad, no hace sino cubrir el expediente y nunca se desarrolla sistemáticamente". (Gershom Scholem: *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala* [Barcelona: Riopiedras], 1994, p. 117).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

El *Ein Sof* no puede ser "creador en acto", sino en el ejercicio real de la posibilidad de creaciones fragmentarias menores. Si ya el *Ein Sof,* a través de su creación, logró su propia autoconciencia manifestada, podría eventualmente retornar todo al *Ein Sof* cuando quisiera. No solamente nos estamos preguntando por la motivación de la Creación, sino por el sostén temporal de esta existencia. Si el *Ein Sof* creó (por una razón que desconocemos) esta existencia, como ya existimos podríamos automáticamente retornar al *Ein Sof*, porque el *Ein Sof* ya logró lo que pretendía. Así que el objetivo de la Creación no se debe relacionar con la motivación de la Creación como acto o como proceso, sino que debemos pensar que, si continuamos existiendo (y Dios revelándose dentro de la historia), es simplemente porque la motivación del *Ein Sof* de salir de su esencia para revelarse tiene una relación con nuestra permanencia existencial. Si la motivación del *Ein Sof* se hubiera relacionado con el acto en sí mismo, todo hubiera podido ser destruido o llevado nuevamente a la esencia del *Ein Sof*. Así que, si en el futuro, la Cábala se vuelve a preguntar por las motivaciones del *Ein Sof*, las respuestas se deben buscar dentro de la existencia continuada que tenemos.

El *Ein Sof* tiene por su propia capacidad infinita, la posibilidad de retrotraer todo al mismo *Ein Sof* anulando la posibilidad del vacío. Aquí entra en juego el libre albedrío de sus creaciones: si somos capaces de superarnos, y ser dignos de ascender dentro del campo de la fragmentación, es posible que el *Ein Sof* permita un desarrollo temporal ilimitado dentro del vacío; es más, es posible que alcancemos niveles de autoconciencia existencial más elevados. En ese sentido, si el experimento sale mal, solamente será el fin de un tipo de temporalidad y de un tipo de finitud existencial dentro de la eternidad.

Nosotros no somos importantes en el sistema general de la Creación porque somos fragmentos temporales, y aunque creamos imaginariamente que somos importantes, dentro de la eternidad somos derivaciones fragmentarias cuya importancia reside en dar a conocer la propia imagen del *Ein Sof* dentro de la existencia temporal. Por tanto, si no cumplimos eficazmente la función por la cual hemos sido creados, el *Ein Sof* puede destruirnos. Aunque, tal como van las cosas, nos estamos acercando a nuestra capacidad de autodestrucción. ¿Seremos capaces de reconocer en nuestro interior la sustancia divina que tenemos para poder ascender y no perder de otro modo esta oportunidad? Si logramos vencer al mal, llegaremos a detener la temporalidad y pasaremos a una nueva fase de nuestra existencia fragmentaria. ¿Será el ser humano capaz de elegir el bien permanente para derrotar al mal en todos sus niveles?[144]

Toda nuestra existencia tendría que ser vivida en términos de pensar cómo sobrevivir en función del equilibrio general para el cual hemos sido creados fragmentariamente dentro de esta existencia temporal. La supervivencia está relacionada, en esencia, con el sentido por el cual fuimos creados.

El *Ein Sof* puede reflejarse en otra especie más baja o más elevada, ya que en esencia podría manifestarse en las formas fragmentarias que él quiera. Nosotros, como especie, tenemos esta oportunidad temporal de acercarnos al modelo del *Ein Sof*; si no lo hacemos, desapareceremos, porque no hemos cumplido nuestra función. Todos los esfuerzos que no conduzcan a este objetivo no tienen sentido dentro del desarrollo futuro de la humanidad. Si logramos adquirir la conciencia de ser realmente fragmentos del *Ein Sof*, podríamos espiritualizar la existencia material a un grado tal por el cual seguiríamos existiendo, ya que nuestra función dentro del vacío se sitúa dentro de las coordenadas por las cuales hemos sido creados.

Todas las manifestaciones fragmentarias son las mismas revelaciones divinas, y el "todo oculto" es lo que estructuralmente no se puede revelar porque pertenece a la esencia del *Ein Sof*.

144 Solo podremos derrotar al mal si conocemos el funcionamiento de la estructura predeterminada del universo en el que vivimos, y esta es precisamente la ayuda fundamental que hemos recibido a través del misticismo judío.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Si lo oculto está oculto por decisión de Dios, no podremos jamás conocerlo; pero si se encuentra oculto por nuestra falta de esfuerzo en revelarlo, entonces se encuentra oculto en acto y revelado en potencia. Nosotros mismos somos revelaciones de Dios, ya que todas las manifestaciones son revelaciones, por lo que dentro de nuestro interior existe la posibilidad de encontrar el fragmento divino que poseemos. El elemento sustancial del *Ein Sof* dentro de nuestro interior se encuentra oculto para nosotros, y este ocultamiento se produce con el objetivo de continuar con cierta conciencia de fragmentación dentro de esta existencia material. Pero si descubrimos la sustancia del *Ein Sof* dentro de nuestra interioridad, entonces automáticamente podremos revelar la parte más oculta que existe dentro de nosotros mismos, y será entonces cuando la verdadera energía de nuestro ser será capaz de manifestarse. Debemos saber que si ascendemos por el camino de nuestra conciencia lograremos desarrollar los niveles más altos de nuestras energías potenciales. Mientras más revelamos, ascendemos de nivel y podemos percibir la realidad de un modo más elevado. Aunque la realidad material parece ser la misma, en verdad el cambio de nuestra perspectiva es la condición para vislumbrar la realidad a través de la comprensión de las energías subyacentes que son más reales que la realidad material que oculta los niveles más profundos de la existencia.

Sentimos la existencia de la sustancia divina fragmentada, pero la "reprimimos" porque vivimos dentro del nivel más bajo de la conciencia existencial del mundo de la *Bet*. Ahora bien, la "represión" es necesaria ya que no podemos encontrarnos en un nivel de revelación constante de nuestra interioridad si no estamos preparados para vislumbrar lo que podemos soportar en un nivel superior. Por este motivo, cuando un ser humano sin la preparación adecuada intenta ascender de nivel puede aparecer la locura[145]. Hasta aquí se me permite revelar.

Ser conscientes de nuestra existencia en el campo de la *Bet* no debe impedirnos reconocer que nuestra sustancia fragmentada proviene del *Ein Sof*.

1.12. Los universos

El mundo de la *Bet* (o de la fragmentación) es esencialmente el mundo revelado. Existen tres tipos de universos: el universo de imposible revelación, porque se encuentra en el *Atzmut* del *Ein Sof* (la esencia del Infinito) o mundo de la *Alef*; el segundo universo[146] en el nivel de *Atzilut*[147], que potencialmente puede ser revelado, porque ya se ha manifestado, pero que por nuestras propias limitaciones actuales no podemos revelar y, por tanto, se mantiene oculto; y el tercer universo, en el que nos movemos (Creación, Formación y Acción)[148]y el que, pese a nuestras actuales limitaciones estructurales, podemos conocer, aunque en realidad no conozcamos en su totalidad y actualmente nos encontremos en el proceso de su conocimiento; lo que hace que existan partes de estos tres que aún no conocemos y que se encuentran ocultas.

145 Ingresar en los niveles superiores (por ejemplo, en *Keter*) sin la suficiente preparación existencial, sin un conocimiento, por ejemplo, de los mecanismos del mal, puede provocar un intenso desequilibrio interior.

146 El universo de *Atzilut* pertenece al mundo de la *Alef*, pero es el mundo intermedio entre la *Alef* del *Adam Kadmón* y el mundo de la *Bet*. Es verdad que, como *Atzilut* es parte del *Ein Sof,* se encuentra dentro del mundo de la *Alef*; sin embargo, como el mundo de la *Bet* alcanzará en el futuro un grado de perfeccionamiento muy alto, podemos decir que el mundo de la *Bet* lentamente ascenderá hacia el mundo de la *Alef*.

147 Es en la dimensión de *Atzilut* donde existen las energías dimensionales que llamamos *sefirot*.

148 En hebreo, los mundo de *Briá, Yetzirá* y *Asiá*. Estudiaremos estos universos más adelante.

Por tanto, todo "lo oculto" (en hebreo nos referimos a "lo *nistar*") no tiene la misma categoría. Tenemos lo "oculto de imposible revelación" (*Atzmut* del *Ein Sof*), lo "oculto en acto, pero revelado en potencia en un grado superior" (*Atzilut*) y lo "oculto, pero que fácilmente puede ser revelado, y lo revelado que ya se encuentra en acto"[149] (*Briá, Yetzirá* y *Asiá*).

Nosotros mismos, como energías independientes, estábamos ocultos antes de nuestro nacimiento y volveremos a ocultarnos después de nuestra muerte biológica. Sin embargo, en nuestra vida biológica tenemos una capacidad de revelación. También tenemos una capacidad diferente de revelación fuera de la estructura biológica, en campos energéticos diferentes de la existencia física[150]. El alma, después de la muerte biológica, continúa existiendo en otros niveles de energía. Las energías (más allá de nuestra muerte física) se encuentran en un grado de revelación superior y por ese motivo, en esos niveles, pueden interactuar con nosotros, aunque a través de nuestra materialidad encontramos obstáculos mayores para desarrollar dicha conexión. No me es posible revelar más secretos en este nivel[151].

Todo lo que revelamos alguna vez estuvo oculto, pero estaba revelado en potencia, y nosotros, con nuestros esfuerzos[152], lo transformamos en revelado. Existen técnicas de revelación importantes en los

---

149 El problema de lo revelado en acto es que, lamentablemente, nuestra mente ha trabajado clasificando la realidad de acuerdo a su necesidad de supervivencia, así que han quedado cuestiones ocultas por la limitación estructural de nuestra predeterminación biológica. Deberíamos trabajar con conceptos que de modo abstracto puedan comprender nuestras propias limitaciones estructurales y repensar la realidad de acuerdo a parámetros no-humanos. Creo que, a través de procesos de desdoblamiento, podríamos actuar en estos parámetros. Si decimos que existe un mundo real del nivel *Alef*, y nosotros somos fragmentos divididos en el nivel del mundo de la *Bet*, sabemos que podemos pensarnos como partes de la unidad general. En estas coordenadas, la perspectiva subjetiva, si bien no queda anulada (porque no la debemos anular), podemos obtener un nivel de conciencia con la totalidad que nos permita redefinir nuestros conceptos dentro del mundo de la fragmentación.

150 Este tema excede nuestra tesis doctoral. Además, en la mística judía no se pueden revelar aspectos derivados de la reencarnación salvo que la persona los haya experimentado.

151 Quiero aclarar que, cuando a lo largo de esta obra, hago referencia a que no tengo permiso de mis maestros para avanzar sobre un tema determinado, estoy siguiendo la antigua tradición del judaísmo secreto según la cual, cuando avanzamos más allá de ciertos límites, dentro de nuestro pensamiento, debemos frenar nuestro avance en un punto determinado para no llegar a la locura, ni del emisor ni del receptor. Esta autolimitación consciente de los cabalistas es una antigua formula del judaísmo para establecer los límites de resistencia en la transmisión de cierto tipo de conocimientos. Con esta nota quiero advertir que en varios puntos del texto frenaré el desarrollo de determinados temas aduciendo la imposibilidad de revelar más en ese sentido. Rabí Aryeh Kaplan (1938-1983), ZL (que su recuerdo sea para bendición), advertía a sus lectores que muchos de los secretos que revelaba lo hacía con el permiso de sus maestros. En la Cábala existe un problema de comprensión: toda comprensión, en un nivel superior, tiene que pasar a través de la experiencia, y se dice que quien no ha experimentado un asunto determinado, no puede comprenderlo intelectualmente. Siempre debemos recordar que el *Daat* no se construye simplemente con la conjunción de *Jojmá* y *Biná*, sino con las experiencias de *Maljut*, porque para eso hemos sido creados dentro de la materialidad por predeterminación. Por lo tanto, existen cuestiones que se pueden transmitir solo si se han experimentado y solo quien las haya experimentado podrá comprenderlas realmente.

En este sentido, puedo narrar un encuentro importante que tuve el jueves 5 de enero de 2012, en mi último viaje a Buenos Aires, con Melina Sabán (mi prima), hija de Isaac Sabán y Débora Ramírez (Isaac Sabán, nació en Izmir-Turquía en el año 1944 y es el hijo menor de mi abuelo Meir Sabán 1898-1981 y Rebeca Arditi 1921-1970, por lo tanto, Melina Sabán es nieta de Meir Sabán por parte de padre). En dicho encuentro, Melina Sabán me relató algunas experiencias personales en el nivel del *Sod* que solamente quien pasó por dichas experiencias puede comprender: es entonces cuando ciertos conceptos, que a simple vista parecen teóricos, se comprenden realmente como prácticos. Melina Sabán utilizó (sin conocerlas desde el punto de vista teórico) algunas técnicas meditativas de la liturgia judía. Lo importante es que aquellos que han pasado por ciertas experiencias paranormales pueden comprender aspectos de la espiritualidad judía que son posibles de revelación teórica, pero que sin el componente de la experiencia es imposible comprender realmente. Creo que después de esta reunión comprendí la resolución al enigma sobre cuál era el objetivo de mi último viaje a Buenos Aires del 15 de diciembre de 2011. No puedo revelar las experiencias paranormales del nivel de *Sod* que conversamos en la citada reunión porque se trata de asuntos personales.

152 Nuestros esfuerzos se encuentran dentro de unos límites predeterminados dentro del vacío. El espacio está predeterminado y nuestro libre albedrío puede desarrollarse dentro de ciertas predeterminaciones estructurales de la Creación.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

campos del misticismo judío[153].

Por lo tanto, "las cosas ocultas son para Dios" (Deuteronomio 29:29), pero exclusivamente aquellas que Dios ha decidido mantener ocultas eternamente. En realidad, es la misma Infinitud lo que se mantiene oculto en esencia. Todo aquello susceptible de ser revelado se encuentra en el campo de la finitud.

Las cosas que Dios ha decidido que se mantengan eternamente ocultas son imposibles de conocer. En verdad, lo que nos ocultó es el universo del nivel de *Alef*; es decir, lo que realmente ocultó es a sí mismo. Porque el *Ein Sof* puede manifestar todas las revelaciones fragmentarias, pero nunca podrá revelar su esencia; sabemos que, si se revelara en una magnitud infinita, retornaría a su ocultamiento.

Así que, en realidad, Dios se oculta para que nosotros podamos existir. En el mundo de la *Bet* no existe "lo oculto", ya que todo es susceptible de ser revelado. En el mundo de *Bet* existen las manifestaciones fragmentarias potencialmente reveladas[154]. Y todo aquello que nosotros podemos captar es, indudablemente, parte del proceso constante de revelación continua.

En el nivel de *Alef* no existen cuestiones ocultas, porque todo el mundo de *Alef* por sí mismo se debe mantener oculto. El mundo de la *Alef* es oculto por su propia condición de infinitud, ya que, si se revelara, destruiría la creación de los entes finitos del mundo de la *Bet*. Por esa razón podemos decir que la fuerza del universo de *Atzilut* podría forzar un ascenso de los tres universos inferiores, pero un ascenso que no debe destruir la existencia.

1.13. Los limites a la revelación del Ein Sof

La paradoja es, pues, que una revelación total y absoluta del *Ein Sof* destruiría el vacío y produciría el ocultamiento completo. Por ese motivo decimos que un nivel de luz superior puede producir ceguera a consecuencia de dicha potencia lumínica, ya que dicha potencia es superior a la capacidad de recepción de cualquier recipiente. Frente a la luz del *Ein Sof* no hay capacidad de resistencia que la pueda limitar. Por esa razón la única forma de revelación es siempre dentro de los límites del vacío, porque no existe revelación dentro de la infinitud esencial del *Ein Sof*.

Lo "bueno" del ocultamiento es la comprensión de regular el nivel de revelación adecuada que uno puede soportar. Lo que uno puede soportar siempre se encuentra en relación con la capacidad de recepción del receptor. Todo lo que se puede revelar depende de la capacidad de recepción del receptor (la resistencia del *kli*[155]). Así que no dependemos simplemente del "*Ein Sof*" y su emanación, sino de

153 Una de las técnicas de revelación consiste en comprender el asunto en su totalidad rompiendo la secuencia temporal, comprender el pasado, el presente y el futuro como una totalidad estructural, porque el mal ataca las partes débiles de nuestras existencias temporales. La capacidad de resistencia es una técnica que he visto muy desarrollada dentro de mi propia familia. Aunque esta técnica parece ser utilizada dentro de mi propia familia, creo que es una de las características de la resistencia del judaísmo a lo largo de la historia. Es posible que, para sobrevivir tantos siglos, los judíos hayamos creado una resistencia nacional a no desaparecer, y parece ser que hemos proyectado esta misma resistencia en el campo de nuestra vida existencial como una herramienta de lucha contra el mal y las derrotas temporales. Recuerdo en abril del año 2008 a mi madre Violeta Cuño (1943-2008) Z"L, quien, antes de morir en su habitación en el hospital, le pidió a mi padre recitar la *Hagadá de Pesaj* (narración de la Pascua hebrea). Esta forma de resistencia judía en el sostenimiento de nuestra identidad religioso-nacional conformó a través de los siglos el carácter del judío, como un elemento transhistórico.

154 Lo que nosotros llamamos *Sod* es siempre un *Sod* transitorio, porque es lo oculto dentro de lo potencialmente revelado. El "*Sod* real" es el mismo *Ein Sof,* al que nunca conoceremos por nuestra estructura predeterminada.

155 El poder de resistencia de la vasija (*kli*) de recepción es lo que define la posibilidad de recibir.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

nuestro esfuerzo por captar el mayor nivel de energía posible.

Es así como el ocultamiento es la condición que permite que la existencia se pueda revelar. No hay revelación posible sin un grado de ocultamiento, porque una revelación completa representa un ocultamiento absoluto. Toda revelación debe ser parcial, y todo ocultamiento parcial, pero no puede faltar el ocultamiento para que se produzca una revelación. Así podemos existir dentro de unos límites determinados, porque fuera de dichos límites perdemos la focalización de nuestra energía y se desperdicia toda la energía que poseemos.

Nuestra esencia es la luz derivada del *Ein Sof*, pero nuestra condición de existencia se puede desarrollar dentro de la parcial oscuridad del vacío. Ahora bien, el vacío producido por el segundo *tzimtzum* se reproduce en nuestra interioridad, de modo que nosotros mismos tenemos dentro un vacío que debemos llenar. Nuestra propia estructura subjetiva refleja la estructura objetiva de la misma Creación, ya que tenemos dentro de cada uno de nosotros a un fragmento del *Ein Sof* que se debe manifestar dentro de nuestro vacío interior, y así oscilamos entre la felicidad de la luz y la realidad existencial del vacío que deseamos llenar[156]. En realidad, la felicidad es la luz que podemos percibir por nuestro nivel de oscuridad. Así que la felicidad no puede ser la luz completa y total del *Ein Sof*, porque ese nivel de luz infinita nos destruiría. Por ese motivo, la felicidad se fundamenta en la posibilidad de aumentar la recepción de la luz sin ser destruidos por la luz infinita del *Ein Sof*.

Ese vacío que intentamos llenar cumple dos funciones fundamentales: por una parte nos hace "existir", y por la otra, nos lleva a la felicidad de mantener un deseo insatisfecho. El vacío de luz es la condición indispensable para nuestra existencia, porque de lo contrario todo retornaría a la esencia del *Ein Sof*.

Todo lo oculto en el mundo de la *Bet* constituye una revelación en potencia. Algún día dejará su ocultamiento para ser revelado a través de nuestro esfuerzo[157]. Esto es lo que muchos cabalistas han identificado como la "era mesiánica".

El sentido de nuestra existencia es lograr transformar todo aquello que se encuentra oculto, susceptible de ser revelado, en una revelación en acto[158]. Lo que nunca será posible revelar es lo oculto fuera del límite del vacío[159], porque los límites del vacío llegan al *Ein Sof*. Tenemos deseos satisfechos, deseos insatisfechos pero revelados y deseos insatisfechos pero no revelados[160]. El *Ein Sof* es el

156 Es interesante cómo en el judaísmo existen dos conceptos relacionados con este asunto. El concepto de *tefilá* como rezo y el concepto de *tehilá* como agradecimiento. En la *tefilá* pedimos lo que nos falta, rezamos porque necesitamos rezar, no porque el *Ein Sof* necesite de nuestro rezo, y pedimos para satisfacer deseos insatisfechos. Pero en la *tehilá* (agradecimiento) agradecemos porque ya estamos satisfechos con lo que tenemos. Si por una parte estamos satisfechos con lo que tenemos y por la otra siempre necesitamos algo más, dentro de la liturgia hebrea encontramos tanto la *tefilá* como la *tehilá*, porque debemos "pedir" y "agradecer". La *tefilá* marca la insatisfacción mientras que la *tehilá* marca la satisfacción. La felicidad del ser humano oscila en ser feliz con lo que se tiene y con lo que no se tiene. Si el ser humano se enfoca exclusivamente en lo que tiene puede frenar su deseo de progreso, y así "resignarse"; pero si se enfoca exclusivamente en lo que no tiene puede deprimirse, porque siente que nada tiene. Tanto lo satisfecho como lo insatisfecho nos deben ayudar a progresar espiritualmente; esa es la máxima satisfacción que debemos alcanzar.

157 Es un gran problema (por ahora teórico) determinar dónde se encuentran los límites reales entre el mundo de *Alef* y el mundo de la *Bet*.

158 Esto depende de nuestro esfuerzo personal. Si toda nuestra potencia se encuentra dirigida a revelar la máxima cantidad de energía oculta dentro de nuestra realidad, entonces estaremos trabajando con el fin de darle un sentido real a nuestra existencia.

159 Depende si el *Ein Sof* lo permite o no. El *Ein Sof* tiene el poder de establecer los límites de su creación y, por lo tanto, la extensión del espacio que nos predetermina. En este punto nos encontramos a merced del mismo *Ein Sof*. Podríamos argumentar, sin embargo, que depende de nuestro esfuerzo y del ejercicio de nuestro propio libre albedrío si merecemos que el *Ein Sof* predetermine un espacio mayor al vacío donde se desarrolla nuestra existencia.

160 El problema no se encuentra tanto en la insatisfacción de los deseos, sino en su ocultamiento, porque esta falta de revelación de los deseos hace que no conozcamos cuáles son los vacíos de nuestra insatisfacción.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

deseo máximo de una insatisfacción eterna. Es probable que esta sea la causa de la existencia eterna del judaísmo. El misticismo judío ha logrado que el *Ein Sof* se sitúe a tal grado de distancia de sus fragmentos que todos nuestros avances son "nada" frente a su nivel de ocultamiento, pero dentro de nuestra capacidad representan el máximo desarrollo posible.

1.14. La forma de ascender al universo de Atzilut

¿Cómo es posible que los fragmentos manifestados del vacío penetren en la totalidad del Infinito sin perder su categoría fragmentaria? Este es un secreto que se nos revelará en el futuro. De acuerdo a nuestra capacidad limitada de análisis, toda revelación en dicho nivel puede conducirnos a la desaparición de nuestra existencia física fragmentaria, ya que se supone que desde el vacío no podríamos ingresar al *Ein Sof* porque se destruiría nuestra capacidad de resistencia material. No podemos saber si en el futuro existirá la posibilidad de ingresar dentro del mismo *Ein Sof*, esta situación (hoy imposible) se alcanzaría exclusivamente con la destrucción de nuestra temporalidad.

La única posibilidad es ingresar al nivel de *Atzilut,* ya que no podemos ingresar dentro del *Atzmut* (la esencia) del *Ein Sof*. La forma de ingresar en *Atzilut* es elevando los tres universos inferiores al grado de *Atzilut*. Se dice que la Torá deberá funcionar como Torá de *Atzilut* en un grado superior a su funcionamiento actual[161].

Lo que sí será posible en el futuro es conectarnos con el *Ein Sof* en un grado más alto del actual. Cuando en la Cábala decimos que algún día todos los universos se unificarán y subirán al grado de *Atzilut* (la Emanación), significa que poseeremos formas de desmaterialización energética que nos conducirán a existencias más elevadas que nuestra existencia material actual. Esto lo alcanzaremos en los próximos siglos[162]. Sin embargo, para ingresar en el nivel de *Atzilut*[163], el mal, tal como lo conocemos, debería desaparecer para siempre[164]. Esta es la condición indispensable para ingresar en *Atzilut*.

El *Ein Sof* está limitado hacia dentro de sí mismo, no hacia el exterior, porque no existe exterior[165] fuera del *Ein Sof* (Infinito). Es así como en realidad el *Ein Sof* no tiene ninguna limitación externa a sí mismo.

---

161 Por ese motivo algunos cabalistas dicen que existe una letra que no se ha podido revelar, más allá de las 22 letras: es la letra número 23, la *shin* con cuatro ramas. La revelación de esta letra 23 marcaría el paso al universo de *Atzilut*. Otros cabalistas afirman que la Torá tiene otra vocalización completamente diferente que no conocemos y que el Mesías revelará esta vocalización oculta. Cuando se revele la vocalización oculta, comenzará a funcionar la Torá en el nivel de *Atzilut*. Otros cabalistas afirman que dentro de los espacios en blanco entre las letras negras de la Torá se encuentran las verdaderas letras de la Torá que no se pueden ver; así, en el futuro podremos percibir las letras que se encuentran ocultas dentro de los espacios en blanco. Todas estas ideas tienen un denominador común: la existencia de un funcionamiento oculto de la Torá que aún no podemos percibir.

162 Nos encontramos en el año 5772 (2011-2012). Se dice que cuando nos acerquemos al año 6000 (año 2240) estaremos ingresando en el proceso de unificación de los universos y elevándonos al grado de *Atzilut*.

163 Muchos creen que *Atzilut* corresponde a la "era mesiánica". Estudiaremos más adelante el problema del mesianismo en relación a la mística judía y mi propia idea personal sobre este asunto.

164 Cuanto menos, el mal debería desaparecer en un nivel determinado.

165 La idea de "exterior" es producto de nuestra predeterminación física dentro del vacío, donde existen manifestaciones fragmentarias exteriores a nosotros. En el *Ein Sof* no hay nada exterior a dicho infinito, solamente existe el interior. Nosotros existimos porque el *Ein Sof* vació una parte de su infinitud creando su interioridad. Nosotros nos encontramos dentro de una finitud limitada por la infinitud, y lo exterior a la finitud es la infinitud. Pero, desde la perspectiva de la infinitud, nosotros somos su interioridad. El vacío nace dentro de Dios por su propia voluntad.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Por ahora son difíciles de precisar los límites entre el mundo de la *Alef* y el mundo de la *Bet*[166]. Podemos pensar que algunos elementos son partes del mundo de la *Alef*[167], pero cuando los revelamos comprendemos que pertenecen al mundo de la *Bet*. Tampoco podemos considerar, como han creído algunos, que el mundo de la *Alef* (Dios en su esencia) es el resultado de nuestra falta de conocimiento dentro del mundo de la *Bet*. Para muchos pensadores[168], Dios representa la totalidad de los residuos de nuestro mundo que no comprendemos. Para los cabalistas, el mundo de la *Alef* es incomprensible porque se encuentra en el nivel del Infinito, un nivel completamente ajeno a nuestra estructura predeterminada.

Para nosotros, en la actualidad, el límite real entre el mundo de la *Bet* y el mundo de la *Alef* se encuentra muy alejado. Para situarlo dentro del Árbol de la Vida, podríamos decir que este límite se encuentra entre la dimensión de *Keter*[169] y el *Or Ein Sof*. La condición fundamental para acceder a este límite sería la conquista real de *Keter*[170], que en otros términos significaría nuestro acceso al universo de *Atzilut*[171]. Sin embargo, temporalmente nos encontramos dentro de *Keter* y será muy difícil comprender esta dimensión en forma real.

Nosotros estábamos potencialmente revelados, pero ocultos. La información de quiénes somos[172]

---

166 Este fue uno de los grandes problemas del misticismo judío. La Escuela de Gerona siempre dijo que el nivel de *Keter* pertenecía al mismo *Ein Sof,* porque no sabemos donde está el límite entre el *Ein Sof* y *Keter*; sin embargo, Moshé Cordovero en su magna obra *Pardes Rimonim* dijo que *Keter* es una dimensión que se encuentra fuera del *Ein Sof* debido a que constituye una vasija de las diez que contienen el *Or* del *Ein Sof*. Siempre que conceptualizamos limitamos la realidad, y por ese motivo ascendemos dentro de *Keter*, pero no ingresamos en el *Ein Sof*. Así que Cordovero sentó las bases de la comprensión de *Keter* como una dimensión independiente del *Ein Sof*. *Keter* es la "Corona", pero no es el Rey. Todas las limitaciones humanas, por más elevadas que sean, pertenecen a las diez dimensiones del Árbol de la Vida. Cuando ya no podemos conceptualizar más, debemos respetar la intimidad del *Ein Sof* en su esencia. Los cabalistas de Gerona asociaron *Keter* al *Ein Sof* simplemente porque decían que si el ser humano no puede conquistar *Keter*, jamás alcanzaremos el límite entre *Keter* y el *Ein Sof*, lo que hace que para nuestra percepción limitada dicho límite no exista. A pesar de que no alcanzamos aún dicho límite, la diferencia continua existiendo.

167 Cuando dentro de la mística judía hacemos referencia a la información, nos referimos a un concepto muy importante: las "energías dimensionales" de las diferentes dimensiones del Árbol de la Vida son energías que se diferencian por el grado de información que contiene cada una. En realidad, lo que oculta el "mundo oculto" es información. Por ese motivo, a medida que tenemos una mayor información de la realidad, podemos comprender mejor la dinámica de ciertos tipos de energía.

168 Provenientes de la psicología clásica freudiana.

169 *Keter* es la más alta de las dimensiones del Árbol de la Vida, la estudiaremos en detalle más adelante.

170 La conquista real de *Keter* debe ser comprendida como la era mesiánica, no existe forma de conquista subjetiva de *Keter*, ya que nadie es capaz de dominar *Keter* y seguir vivo en esta existencia. El nivel del *Keter* subjetivo es la comprensión de un proceso dinámico de un crecimiento sin fin. Esta es la conquista del *Keter* de *Briá*, que es la condición para nuestro acceso al universo de *Atzilut*.

171 Cuando hablamos de esta dimensión de *Keter* estamos haciendo referencia al *Keter* en el universo de *Briá* (la Creación). No debemos confundir el *Keter* como representación del universo del *Adam Kadmón*, porque, si es así, cuando aludamos a ingresar al mundo de *Atzilut* estaremos haciendo referencia al ingreso dentro de la *Jojmá* del *Adam Kadmón*. Hay que tener mucho cuidado en el estudio a través del Árbol de la Vida, debemos saber cómo lo estamos utilizando simbólicamente. Podemos utilizar el Árbol de la Vida como un símbolo de los diferentes universos, o podemos utilizar el árbol de la Vida de acuerdo al funcionamiento de las dimensiones en los tres universos inferiores. En general siempre se utiliza el símbolo del Árbol de la Vida en referencia al funcionamiento de las dimensiones dentro de los tres universos inferiores.

172 Es posible que la información dentro del universo se transforme en información compleja, ya que cierto tipo de energías se pueden combinar en formas diferentes. Así las cosas, nuestra actual situación de seres pensantes proviene de una combinación específica de diferentes energías unidas (diferentes informaciones) que crean un sistema de información complejo. Para el judaísmo, nuestra alma en su totalidad posee diferentes tipos de energía en diferentes niveles de la realidad. Podríamos decir que nuestra alma es un campo de posible unificación de dichas energías. Si esas energías trabajan de manera independiente, entonces pueden destruir toda la estructura. Uno de los grandes problemas del alma, para el judaísmo, aparece cuando los diferentes niveles de nuestras energías actúan intentando subordinar a las demás. Si no existe coordinación por conciliación de las energías, el alma no tiene un rumbo unificado, sino rumbos fragmentarios.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

estaba en algún punto del espacio, pero se encontraba oculta, y con nuestro nacimiento nos hemos revelado[173]. Nosotros mismos somos una revelación[174], pero en un nivel de *Sod* (secreto) tan elevado que somos *Sod* para nosotros mismos, ya que somos fragmentos que ocultamos mucha más información de la que somos conscientes. No existe un *Sod* mayor que nuestra propia existencia.

En realidad, hemos revelado lo que nuestra vasija está capacitada para revelar. En el futuro revelaremos partes de nuestra interioridad en un grado mayor que el revelado hasta ahora. Porque en el futuro potenciaremos la fuerza de la capacidad de recepción de la vasija en la que hemos sido construidos.

Ahora bien, como "información", seguiremos existiendo en otro tipo de manifestación energética[175]. Nunca moriremos realmente, en la medida en que nuestra información real de energía subsista de algún modo. Es por ese motivo que la existencia de la energía sobrevive a nuestra estructura física. Estos son los secretos de la transmigración. No me es posible revelar más allá de esta información, porque la luz del *Ein Sof* me podría aniquilar[176].

En definitiva, la existencia es una energía de alta potencia que supera las coordenadas físicas donde nos desarrollamos en el mundo de la *Bet*. El problema del mundo de la *Bet* es que partimos del axioma que sostiene que "aquello que no podemos demostrar científicamente, no existe". Sin embargo, a pesar de que científicamente aún no podamos demostrarlo, dentro de esta realidad existen energías ocultas, que serán posibles de demostración en un futuro muy cercano; energías ocultas tanto en nuestro interior como en nuestro exterior. Si logramos captar nuestras energías ocultas interiores, a su vez podremos conectarnos con las energías ocultas exteriores, porque sustancialmente son idénticas. Si hipotéticamente borráramos nuestra existencia fragmentaria, podríamos captar cómo estas energías operan como manifestaciones dentro de todo nuestro vacío.

La exterioridad y la interioridad[177] son dos variables falsas en relación con la realidad dentro del vacío, porque sitúan al ser humano como el centro de la existencia. Podríamos decir que el mundo de

---

La fragmentación de la personalidad puede crear una anarquía real dentro de la existencia que impida enfocar los objetivos fundamentales de la persona. Esto genera una confusión negativa para el desarrollo del sentido de nuestra vida.

173 Sin embargo, con el nacimiento físico, en un grado de *Sod* muy alto hemos ocultado la información de nuestras existencias anteriores de otras vidas. Así que por una parte nos revelamos, pero, por la otra, debemos ocultar gran parte de la información que traemos para poder sobrevivir. Ahora bien, el sentido de nuestra existencia se encuentra atado a las experiencias de vidas pasadas. Al morir físicamente volvemos a nuestra posibilidad de revelación en otro plano, pero nos ocultamos en términos físicos; en cambio, cuando nacemos sucede exactamente lo contrario, nos revelamos en forma material y debemos ocultar información procedente de otras manifestaciones materiales anteriores. No puedo explicar más en este nivel porque representa un nivel de *Sod* demasiado alto para esta generación.

174 En las grandes religiones tradicionales se habla de "revelación" cuando Dios participa de los acontecimientos del mundo de la *Bet*; sin embargo, dentro del mística judía, la revelación es en esencia la totalidad de la Creación, es toda la manifestación de Dios. La revelación es todo el mundo de la *Bet* (o mundo de la fragmentación).

175 En algunos casos somos capaces de poder comprender el tipo de información que traemos de una existencia anterior. Se puede ser consciente a través de una experiencia física de retorno al pasado. Pero este nivel de *Sod* debe ser estudiado únicamente por aquellos que lo han experimentado en su propia existencia y solo debe ser explicado por aquellos que hemos vivido esta experiencia.

176 Unas revelaciones mayores de las que puede soportar una generación no reconoce la capacidad del *kli* (el recipiente) del receptor. Quien trabaja en Cábala debe saber que existen unos límites muy precisos que no se deben cruzar. Aunque el conocimiento es libre (*Daat*), debemos trabajar para ampliar nuestra capacidad de recepción. El gran riesgo de experimentar la Cábala es la destrucción física que se produciría al encontrar dentro de nuestra interioridad el fragmento del *Ein Sof* y revelarlo a pesar de nuestros límites estructurales dentro de la materia. Nuestro objetivo como energía se debe cumplir dentro de esta materialidad en la que hemos nacido. Tenemos, por lo tanto, una primera responsabilidad: desarrollar una capacidad mayor de recepción. Es entonces cuando debemos enviar la información: cuando sabemos que el receptor se encuentra entrenado para captar dicho nivel de conocimientos.

177 Llamamos "exterioridad" a lo exterior al ser humano, e "interioridad", al interior del ser humano. Debemos comprender que, desde el mundo de la *Alef*, el ser humano es un producto más de los tantos fragmentos manifestados dentro del mundo de la *Bet*, y que el ser humano se encuentra en la interioridad de la Divinidad, dentro del vacío donde se puede producir nuestra forma de existencia.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

la *Alef* es teológico-ateológico: por una parte, es el universo infinito, donde se encuentra la esencia de Dios, y a su vez es un mundo imposible de comprender, porque pertenece a dicha esencia divina. Tenemos una imposibilidad absoluta de vincularnos con su esencia. Por ese motivo el reconocimiento de la esencia del *Ein Sof* debe fundamentarse en nuestro autoconocimiento personal.

1.15. El camino antropológico ante la imposibilidad teológica

El mundo fragmentario de la *Bet* es antropológico y, a su vez, es no-antropológico en la medida que tenemos que hacer el esfuerzo de mirarlo desde la perspectiva del mundo de la *Alef*. Como en el judaísmo es imposible la teología, lo único que nos queda realmente es el camino antropológico.

La Cábala fue (es y será) el intento, por parte del judaísmo, de teologizar la antropología y de antropologizar la teología, porque trabaja dentro de un sistema de campos unificados destruyendo las confrontaciones fragmentarias al conciliarlas en un grado superior.

Probablemente el efecto más asombroso de la Cábala sea el resultado de sus constantes unificaciones, que nos llevan a una conciliación permanente. Es interesante cómo la Cábala, al elevar la Torá al nivel de *Keter,* donde existe la verdad objetiva, dejó en libertad al ser humano para desarrollarse dentro del *Daat*. Al posibilitarnos un trabajo infinito dentro del *Daat,* la mística judía nos permitió otorgar validez a las miles de interpretaciones de la Torá que se han desarrollado a lo largo de la historia.

Por una parte, como es imposible comprender el *Ein Sof* en su esencia, el judaísmo renunció a cualquier posibilidad teológica y trabajó únicamente con las manifestaciones antropológicas en el campo de la fragmentación. La única vía en la que se pudo desarrollar fue en la teologización de la antropología, buscando una forma de panteísmo que no destruyera las identidades fragmentarias existentes en el mundo de la *Bet*. Desde una postura más radical pienso que el judaísmo renunció a todo tipo de teología cuando creó la idea del *Atzmut* inaccesible del *Ein Sof*. Desde esta perspectiva, no existe teología judía, porque es imposible.

Cuando el texto bíblico afirma que "lo oculto es para Dios", en realidad está diciendo que lo oculto es Dios mismo. Ahora bien, nosotros somos fragmentos revelados de Dios mismo. Por tanto, lo oculto no es "para Dios", sino que "es Dios". ¿Y lo revelado? Lo revelado no es para los hombres, porque nosotros somos la revelación en sí misma. Como somos una revelación de Dios, en realidad Dios se revela en nosotros, y Dios se oculta de sí mismo al ocultarse de nosotros, porque somos fragmentos de Dios en el campo de la revelación. Dios necesita revelarse para que nosotros podamos existir como fragmentos de Dios, pero, a su vez, necesita ocultarse para que estos fragmentos puedan existir como si fueran (fuésemos) reales. Ahora bien, si lo "oculto" es Dios y lo "relevado" son (somos) sus manifestaciones fragmentarias, existe "algo" entre Dios y sus manifestaciones reveladas: el campo oculto que no hemos revelado por nuestra propia incapacidad actual, no porque pertenezca a la esencia del *Ein Sof*. Nosotros podremos continuar ascendiendo a través de la revelación constante de sus manifestaciones fragmentarias, con diversos procesos de unificación que nos vayan acercando a los límites del vacío.

Cuando Dios se revela, necesariamente debe ocultar el núcleo sustancial de sí mismo; de este modo se puede revelar realmente. Dios puede revelarse a través de sus propios fragmentos, pero no a través de sí mismo; una autorrevelación total en el campo de sus manifestaciones es un absurdo, ya que esto es lo que sucede dentro del campo de su propia Infinitud. Si sus manifestaciones fueran in-

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

finitas, no serían manifestaciones, porque lo que caracteriza a sus manifestaciones es sus límites para que puedan ser llevadas al campo de la manifestación. En el universo de la *Alef* no existe otra cosa que no sea el mismo *Ein Sof*. Toda posibilidad de "algo" fuera del *Ein Sof,* no solamente en el nivel de la materia, sino en cualquier nivel de revelación, pertenece ya al mundo de la *Bet*.

Las manifestaciones divinas se diferencian unas de otras en la medida que poseen magnitudes diferenciales de movimientos manifestados. Todos los movimientos de la Divinidad poseen magnitudes diferentes. Esto llevó a los cabalistas a nombrar a Dios en cada dimensión específica con un nombre en particular. Así, para el misticismo judío, Dios tiene un nombre impronunciable en el nivel de la *Alef*, y podríamos llegar a decir que su nombre es la propia letra "*Alef*". Sin embargo, en las diferentes dimensiones manifestadas, su nombre cambia de acuerdo a las funciones dentro de cada dimensión, porque su nombre se encuentra en función de las diferencias que son el producto de las diversas magnitudes dimensionales.

Cada nombre de Dios refleja la función del *Ein Sof* dentro de cada una de sus manifestaciones, ya que en esencia no existe nombre posible para distinguirlo. Los nombres de todas las cosas manifestadas son fragmentos del nombre de Dios. Por ese motivo muchos cabalistas han afirmado que todas las letras de la Torá se derivan del tetragrama. Si la primera letra que llegó a la existencia, *Alef*, dio paso al desarrollo de las otras letras, podemos decir que toda la extensión escrita de la Torá es, en realidad, el desarrollo a partir del nombre divino.

Dios se encuentra oculto para sus propios fragmentos (porque los fragmentos del *Ein Sof,* para existir, necesitan ocultar la esencia del *Ein Sof* dentro de ellos mismos), pero no se encuentra oculto dentro de su ocultamiento para sí mismo. En su esencia, el *Ein Sof* está completamente revelado para sí mismo dentro de su ocultamiento. El ocultamiento no puede ser revelado para sus fragmentos revelados y, por tanto, se encuentra oculto para nosotros, sus fragmentos. Únicamente se puede revelar aquello que el vacío puede soportar. Debemos saber que el vacío es el gran recipiente de todas sus manifestaciones finitas, siendo el mismo vacío finito. No puede existir un mayor recipiente que aquel que el vacío ha creado o puede crear. Si dentro de este vacío se aplica una energía infinita, el vacío desaparecerá automáticamente. Toda la potencia del *Ein Sof* debe tener en cuenta la capacidad máxima de recepción del vacío.

Dependemos, entonces, del vacío, que nos predetermina estructuralmente dentro de los límites preestablecidos por el mismo *Ein Sof*, por lo que el vacío depende directamente del *Ein Sof*. Tanto una expansión como una contracción del vacío produce necesariamente una expansión o una contracción del conocimiento fragmentario dentro del mundo de la *Bet*.

Es decisión de la voluntad del *Ein Sof* la posibilidad infinita de la expansión del vacío, así como una reducción del mismo hasta su posible desaparición. Estoy seguro de que, si el ser humano aprovecha su capacidad de comprensión y se eleva hacia *Atzilut* desde su estado actual de desarrollo, el esfuerzo realizado será en sí mismo el que provocará la aparición automática del sentido real de su existencia.

Si el vacío desaparece, automáticamente desaparecen el tiempo y el espacio; retornaríamos, no a la existencia fragmentaria, sino a la esencia del *Ein Sof*.

1.16 Todo autoconocimiento interior es un acercamiento al Ein Sof

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

A medida que el fragmento puede reconocer dentro de sí mismo la sustancia proveniente del *Ein Sof*, puede revelar fragmentariamente lo que parecía oculto. Un fragmento, aunque solo revela de acuerdo a su capacidad fragmentaria, en sustancia revela una parte de la esencia divina dentro de sí mismo. Cada fragmento, por su propia existencia, hace consciente una parte del *Ein Sof*.

Se da entonces la paradoja de que un fragmento debe concentrarse dentro de sí mismo para poder conocer la sustancia del *Ein Sof* que reside en su interioridad, pero reconociendo que todo "otro"[178] fragmento también posee un fragmento del *Ein Sof,* y que nadie tiene exclusivamente la sustancia del *Ein Sof*, sino que cada uno realiza un esfuerzo diferente para captar la esencia del *Ein Sof* en su interior. Lo que nos divide es el grado de nuestro esfuerzo para revelar lo oculto, pero en sustancia todos poseemos la misma estructura manifestada de las diez dimensiones del Árbol de la Vida provenientes del *Ein Sof*. Lo oculto dentro de cada fragmento es la parte de nuestra participación dentro del *Ein Sof*. Así que el *Ein Sof* es el modelo objetivo que todos los fragmentos tenemos dentro de nuestra esencia.

Toda manifestación (revelación) de un fragmento oculta necesariamente la mayor parte de la totalidad del *Ein Sof*. Pero, como "imagen y semejanza", en sustancia puede revelar el modelo original. Se abre así una importante posibilidad en el desarrollo místico del judaísmo: todo viaje a la interioridad del ser humano o, en términos más generales, todo viaje a la interioridad de cada fragmento de la realidad es un viaje a la interioridad del modelo original proveniente del *Ein Sof*, porque la información fragmentaria que tenemos en el mundo de la *Bet* es una información derivada de un sistema totalizador dentro de la esencia del *Ein Sof*. Así logramos descubrir en nosotros esa partícula esencial del *Ein Sof*: el Árbol de la Vida. Podemos decir que las dimensiones deben ser consideradas como "objetivas", por lo que existen dentro de toda sustancia existente. Como el Árbol de la Vida es el plan general divino del *Adam Kadmón*, este símbolo representa la totalidad de lo que potencialmente puede ser manifestado dentro de la existencia.

Todas las subjetividades pertenecen al mundo de la diferenciación (mundo de la fragmentación de *Bet*). El mundo de la fragmentación es, entonces, un universo en el que se puede producir una fragmentación al infinito. Lo que sucede es que en ese proceso de superfragmentación, al perder su conciencia de unidad esencial derivada del mundo de la *Alef,* los fragmentos tienden a necesitar con mayor urgencia un retorno a la conciencia de la unidad esencial[179].

Lo que no puede hacer un fragmento es "autodefinirse" frente a otros fragmentos; esto representaría una identidad creada a partir de la diferencia y no a partir de la unidad esencial. Por ese motivo, cuando el "yo" de un fragmento se hace cada vez más fuerte oculta el fragmento interno del *Ein Sof,* y en vez de revelar está ocultando la verdadera esencia. Debemos crear una identidad que no se sienta "amenazada" por los otros fragmentos, porque todos ellos son partes de la misma unidad esencial del *Ein Sof*.

En nuestra calidad de fragmentos siempre tendremos un campo de ocultamiento mayor que nuestra propia revelación finita y temporal[180]. Así que cuando exploramos nuestra interioridad, intentamos

178 Necesitamos del "otro" para conocer otro fragmento diferente del *Ein Sof* en su manifestación. Aunque yo llegue a reconocer al *Ein Sof* dentro de mí mismo, también debo reconocer al *Ein Sof* en los otros. Este es un factor clave para diferenciar la mística judía de otras espiritualidades.

179 Por esa razón a medida que, por parte del ser humano, avanza el grado de dominio material de esta realidad fragmentaria, queda al desnudo nuestro vacío interior. Es como si la fragmentación nos hubiera enajenado de nuestra esencia hasta tal punto que nos perdemos a nosotros mismos en este proceso. Lo positivo de este proceso de superfragmentación y vacío es que simultáneamente aumenta el deseo urgente de ser llenado de contenido esencial.

180 Existe un problema en cuanto a la naturaleza de lo "fragmentado": si es un fragmento, para nosotros siempre será finito y limitado, y por su estructura predeterminada nunca podría vislumbrar la totalidad. Creo, particularmente, que cada fragmento, por su propia naturaleza fragmentaria, nunca podrá anular sus defectos, porque estos surgen de su

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

descifrar lo "oculto" que existe dentro de nosotros mismos, cuyo objetivo es que podamos existir, porque no podemos existir completamente en un estado de revelación constante. Un estado de revelación constante puede desgastar la capacidad actual de recepción limitada que poseemos.

Ese grado de revelación constante es imposible de alcanzar dentro de nuestra manifestación material actual, por lo que debemos pensar que en el futuro podremos acceder a algún estado fuera de la materialidad, ya sea a través del alma fuera del cuerpo o cuando logremos ascender al universo de *Atzilut*.

1.17. Los puntos estáticos como limites necesarios

Un estado de revelación constante nos puede llevar a la locura. Es por ese motivo que debemos situarnos en "puntos estáticos"[181] antes de continuar avanzando en el proceso de revelación de nuestras partes ocultas. Esa "imaginación estática" es parte del proceso de supervivencia material.

Si nosotros somos la revelación o la manifestación de Dios (*Ein Sof*), y Dios es lo oculto, todos los avances intermedios, desde nuestra posición hacia el *Ein Sof*, crean el camino de una revelación constante. En este proceso de revelación constante debemos ir "descansando" sobre los puntos estáticos imaginarios.

Aunque todas las manifestaciones fragmentarias vistas desde el *Ein Sof* están reveladas, muchas de ellas se ocultan para nosotros, porque somos fragmentos. Nosotros, como fragmentos que somos, no solamente percibimos fragmentariamente la realidad sino que, además, nos encontramos dentro de esta realidad como partes del mismo sistema de fragmentación, por lo que de modo inevitable poseemos las limitaciones inherentes a dicho sistema.

Para poder existir dentro del campo de la fragmentación, nosotros tenemos que ocultar a Dios para no confundirnos con su esencia y, paradójicamente, debemos revelar a Dios para poder conocer nues-

---

propia finitud. Sin embargo, un cabalista judío italiano del siglo XVIII manifiesta una idea contraria a la que yo expongo, y dice: "Si bien las creaciones son imperfectas, sus defectos no son permanentes, sino que son defectos temporarios, que con certeza serán anulados, si bien existen muchas formas de anularlos" (Moshe Jaim Luzzatto: *La sabiduría del alma* de [Barcelona: Obelisco], 2002, p. 29). Ahora bien, decir que existen defectos temporarios que pueden ser anulados no necesariamente implica que estos defectos anulados no den paso a otros defectos temporarios. De lo que se trata es de saber si un "fragmento" puede anular eternamente sus defectos. Sin embargo, en mi opinión, el principal defecto de un fragmento es su propia naturaleza fragmentaria, que hace que inevitablemente todo fragmento, por su propia finitud, posea defectos. Sigue diciendo Luzzatto, en la misma obra: "Ahora debemos comprender la raíz de todo esto, que es que la imperfección surge únicamente del ocultamiento de la Presencia de Dios, de que Él no quiere que esta brille inmediatamente sobre sus creaciones desde el comienzo, haciéndolas perfectas desde un comienzo. Por el contrario, Él ocultó su presencia de ellas y las hizo imperfectas". No estoy de acuerdo con Luzzatto: Dios ocultó su presencia de ellas para que pudieran existir; es decir, la única perfección posible se encuentra en el *Ein Sof*, no pueden existir "perfecciones" dentro de la finitud fuera del *Ein Sof*. Si el *Ein Sof* brillara con toda su potencia sobre sus fragmentaciones, estas quedarían destruidas por la potencia infinita del *Ein Sof*. Si para Luzzatto "el ocultamiento es la fuente de todos los males", en mi opinión, el ocultamiento es el fundamento del vacío donde se produjo la Creación. Si el mal existe por la existencia de la no-existencia (el vacío), nosotros podremos siempre acercarnos a la luz del bien, aunque siempre de modo finito por nuestra propia estructura. Para Luzzatto, es posible alcanzar la perfección dentro de la finitud; desde mi punto de vista, podremos alcanzar grados parciales de perfeccionamiento, pero nunca la perfección absoluta del nivel del *Ein Sof*.

181 Los puntos estáticos son imaginarios. Sabemos que no existe realidad estática, sino que toda realidad es dinámica y, en consecuencia, el movimiento genera cambios permanentes dentro de esta realidad. Para mantener cierto estado de estabilidad emocional, el ser humano desea zonas de seguridad que percibe de forma imaginaria como estáticas, de lo contrario no podría "controlar" la realidad y le sería imposible vivir en un estado de convulsión permanente. El objetivo de esta falsa percepción de cierta estática es que podamos relacionarnos de modo regular con nuestra realidad circundante.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

tra más íntima interioridad. Si queremos conocernos profundamente debemos renunciar a nuestros aspectos subjetivos fragmentarios, porque dicha subjetividad es la vestimenta que oculta la esencia de la realidad del *Ein Sof* en nuestro interior. Nuestra identidad nos protege de no disolvernos en la unidad esencial, ya que hemos sido creados dentro de la materialidad, pero simultáneamente debemos ser conscientes de que nuestra materialidad es una vestimenta que nos puede hacer daño al ocultar nuestro fragmento interno del *Ein Sof*.

1.18. La redención real es el autoconocimiento subjetivo

Cada vez que ingresamos dentro de nuestra interioridad conocemos más lo divino oculto que cada uno de nosotros posee. Porque no hay otra redención real que el autoconocimiento personal, por ese motivo la redención real no es objetiva, sino que es completamente subjetiva, porque cada uno es el mesías[182] de su propia existencia. Porque no podemos delegar en "otro" nuestra capacidad de autorredención.

En realidad, nuestra relación con todas las manifestaciones fragmentarias se establece dentro de las limitaciones de nuestra propia fragmentación predeterminada. Siempre nos relacionamos desde nuestra posición predeterminada, y dicha predeterminación es lo que caracteriza el mundo de la fragmentación.

Cuando nosotros, como fragmentos, ascendemos hacia el *Ein Sof*, lo que sucede es que la presión de la sustancia divina dentro de la temporalidad desea retornar a la sustancia general del *Ein Sof* en el campo de la eternidad.

Es paradójico que para conocernos realmente quisiéramos autodestruir nuestra subjetividad, porque comprendemos que nuestra identidad fragmentaria es realmente la que oculta nuestra esencia divina. Pero no podemos renunciar a nuestra identidad fragmentaria, porque estamos predeterminados dentro de esta vestimenta. ¿Por qué hemos sido creados dentro de esta vestimenta? Si logramos responder a este interrogante, podremos comprender cuál es el tipo de manifestación del *Ein Sof* que cada uno de nosotros está llamado a revelar.

Porque lo que es temporal por su construcción material tiene conciencia de que es eterno por sustancia. Porque las energías del nivel de la *Alef* son eternas, mientras que las estructuras de contención material son temporales. Las estructuras de contención (vasijas) son las responsables de la fragmentación real del mundo de la *Bet* (o fragmentación imaginaria vista desde el mundo de la *Alef*).

Lo que marca, entonces, la temporalidad es la construcción material de la que estamos constituidos. El tiempo es un elemento que ha nacido de la contención de las vasijas; lo que marca la secuencia del tiempo es la capacidad de una vasija para resistir el sostén de una energía determinada. Y como el vacío es la primera vasija, sabemos que el tiempo y el espacio nacieron dentro del vacío y son inexistentes en el *Ein Sof*.

Por lo que, a través de la manifestación de nuestra propia fragmentación, somos conscientes de nuestra finitud predeterminada estructural, pero, a través de nuestra comprensión universal, sabemos que somos una energía conectada y coordinada con el sistema general de las manifestaciones.

182 No podemos delegar nuestra responsabilidad dentro del proceso de redención a un mesías exterior a nosotros mismos. Todos los mesianismos objetivos son políticos, no espirituales. Porque la verdadera espiritualización de la política implicaría su fin.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Así ingresamos en la paradoja de nuestra muerte física, porque, por un lado, nos hemos acostumbrado a ser un fragmento material y creemos de modo ilusorio que "existimos" (creemos que nuestra identidad real se basa simplemente en este fragmento), y sabemos por nuestra finitud y temporalidad estructural que somos transitorios; y, por otra parte, como somos sustancias fragmentarias del *Ein Sof* deseamos retornar a nuestra esencia. Es por este motivo que existe, dentro de la liturgia judía, una ambivalencia en relación al tema de la muerte[183].

La ambivalencia es el resultado de comprender la muerte física desde el mundo de la *Alef* o desde el mundo de la *Bet*. Lo bueno y lo malo pertenecen al mundo de la *Bet*, por lo que la destrucción física es negativa desde la perspectiva del mundo de la *Bet*, pero, a pesar de esta perspectiva del judaísmo, como sabemos que somos energías eternas, en el campo de la *Alef* la muerte física es un paso de nuestra propia transformación energética y no constituye una desaparición real. Así que debemos ser cuidadosos cuando, en el misticismo judío, hacemos referencia al tema de la muerte biológica, ya que estamos tristes porque no deseamos que nuestra perspectiva subjetiva del mundo desaparezca (porque nos percibimos desde el mundo de la *Bet*), ya que nuestro fragmento del *Ein Sof* nos ayuda a comprender este universo de modo diferente. Porque todo fragmento contiene una única perspectiva de la verdad que se pierde con la desaparición material de dicho fragmento.

Esta desaparición material de nuestra identidad fragmentaria es un problema dentro del mundo de la fragmentación, pero no constituye un problema dentro del sistema general de predeterminación estructural; es un problema que radica en el miedo a la desaparición del fragmento que cree ser algo real dentro de la fragmentación. Ahora bien, como la energía resultante en otra dimensión sigue fragmentada, la diferencia entre el alma materializada y el alma sin corporalidad es la capacidad del alma desmaterializada de alcanzar una aproximación mayor con la esencia del *Ein Sof*. Esta es la felicidad que alcanza el "alma" fuera de la materia, porque puede tener una cercanía mayor con la esencia del *Ein Sof*, y porque a su vez puede comprender la realidad en un nivel superior. Así es que las energías, fuera de la materialidad, pueden ver e intervenir dentro de la realidad. No puedo avanzar más dentro de este secreto.

Por otra parte, somos conscientes de que un fragmento nos puede seguir ayudando desde el mundo de la *Alef*[184], porque esa energía continúa en conexión con esta realidad en un grado diferente que cuando existía materialmente dentro del mundo de la *Bet*.

Quiero revelar un secreto en este sentido: las energías en el nivel de la *Alef* nos ayudan con mayor potencia que las energías dentro de la materialidad existencial del nivel de *Bet*, ya que dentro del nivel de *Bet* estamos predeterminados por nuestras limitaciones físicas; en cambio, en los niveles superiores de la existencia espiritual, estas ataduras físicas desaparecen y tenemos más movilidad dentro de los campos energéticos. Así que, si logramos conectar con estas energías más allá de la materia, o si estas energías tienen la potencia de contactar con nosotros, entonces podremos comprender cierta

183 En la liturgia del judaísmo tenemos algunos salmos que hacen referencia a la paz después de la muerte física, y tenemos la idea de nuestra transmigración, por lo que en este sentido la muerte física tiene un carácter feliz de liberación de energía que se une o retorna a la fuente. Pero, por otra parte, tenemos una gran tristeza por el fin físico y en la liturgia de Yom Kipur pedimos a Dios que nos de salud y nos libre de enfermedades que nos lleven a la muerte física. Por una parte, le pedimos a Dios que nos salve de la muerte física y, por otra, sabemos que somos información que transmigraremos hacia el futuro y que la muerte nos libera de la materia acercándonos a la luz de Dios. Entonces, la muerte física ¿es buena o mala? La muerte no es ni buena ni mala, es un factor de la estructura predeterminada. Si aceptamos los postulados del profeta Isaías, entonces la muerte es un "mal", porque en la era mesiánica la muerte desaparecerá para siempre. En otros términos, el mesianismo es un ideal de eternidad.

184 En la mística judía las energías (que denominamos como almas) continúan existiendo en otro plano y actúan dentro de nuestra realidad existencial.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

información oculta dentro de la materialidad que sería incomprensible por nuestras limitaciones materiales. No puedo revelar más en este sentido[185].

Debemos advertir que todo lo existente (no solamente los seres humanos) posee grados de autoconciencia diferente, por lo que existe una relación, no solamente de nosotros como fragmentos, sino de todos los fragmentos existentes entre sí (los animales, las plantas, las rocas, etc.), porque todo tiene un nivel de divinidad diferente. Lo que nos diferencia es el grado de conciencia en el campo de la fragmentación. Cada nivel posee un grado diferente de autoconciencia. Pero todo tiene autoconciencia, aunque por nuestro nivel de autoconciencia suponemos que no es así. La autoconciencia es, además, lo que nos diferencia entre los mismos seres humanos. No todos poseemos el mismo nivel de autoconciencia y no siempre tenemos el mismo nivel de autoconciencia personal, porque la dinámica del proceso de crecimiento hace que podamos ascender hacia grados más elevados de autoconciencia.

Aquellos seres humanos que tienen grados inferiores de autoconciencia se parecen a los vegetales o a los animales, porque no ejercen la posibilidad de ascenso que se nos ha otorgado a nosotros en especial dentro del proceso de la creación. La diferencia en los grados de autoconciencia implica que existe autoconciencia en todos los niveles, pero que son autoconciencias diferentes por su estructura predeterminada. En definitiva, todo lo creado para seguir existiendo debe mantener una relación con la Luz del Infinito (*Or Ein Sof*) que se encuentra actuando en forma continua[186].

Sin embargo, la Luz del Infinito no se manifiesta con el mismo grado de intensidad. Las diferencias en los grados de intensidad de la energía proveniente del *Or Ein Sof* es lo que marca la diferencia de niveles en las dimensiones manifestadas (*sefirot*). Sin embargo, los niveles de autoconciencia no se encuentran simplemente predeterminados por el *Ein Sof*, sino por nuestro grado de recepción: si ampliamos el radio de recepción de las energías provenientes del *Ein Sof,* aumentamos el grado de autoconciencia. Este es el mayor grado de libertad que podemos desarrollar dentro de nuestra existencia.

Entonces, si Dios se revelara en su totalidad, paradójicamente se volvería a ocultar, porque una revelación total del *Ein Sof* causaría una destrucción de la manifestación de sus fragmentaciones, por lo que Dios mantiene una parte oculta de sí mismo para que sus manifestaciones fragmentarias puedan (podamos) sobrevivir en forma más o menos independiente (independencia imaginaria o temporal dentro del mundo de la *Bet*). Por otra parte, sin embargo, debe mantener una dependencia absoluta, porque somos fragmentos de Dios en nuestra calidad de manifestaciones reveladas[187].

En realidad, la única forma de revelación del *Ein Sof* es cuando oculta su esencia infinita para que sus fragmentos finitos (sus manifestaciones) se puedan revelar. No hay revelación sin ocultamiento. Si, hipotéticamente, el *Ein Sof* se revelara por completo, destruiría sus manifestaciones fragmentadas, por lo que el *Ein Sof* debe autorestringirse para que sus manifestaciones existan. El nivel del *Or Ein Sof* en su máxima potencia no tiene contención para manifestarse, porque toda manifestación tiene que limitar la energía proveniente del *Ein Sof*. Sin limitaciones no existiría la existencia y todo regresaría al *Ein Sof*. Si el *Ein Sof* aplica toda su potencia infinita, no existe la existencia, por lo que la única forma de manifestar la existencia es con un grado de ocultamiento del *Ein Sof*. No existe la existencia si el *Ein Sof* no oculta una parte de su propia potencia. Así que la existencia fragmentaria puede sobrevivir por el ocultamiento del *Ein Sof*, con lo cual nunca alcanzaremos una revelación

185 En el judaísmo, este tema se relaciona con el concepto de la transmigración, cuestión que no estudiaremos en este trabajo.

186 Por ese motivo debemos comprender que la revelación del *Ein Sof* sobre la existencia es constante. La revelación del *Ein Sof* no es simplemente una comunicación histórica con sus manifestaciones, sino que se encuentra dentro de cada una de las manifestaciones existentes.

187 La muerte física, en este sentido, es el retorno de la luz fragmentada a la fuente.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

total de la máxima potencia del *Ein Sof*. Una revelación de magnitud infinita destruiría la totalidad de las manifestaciones. Existimos, pues, por la existencia de cierto grado de oscuridad. Ahora, si la oscuridad es la raíz del mal, entonces se nos puede plantear un problema: ¿es el mal consustancial a la existencia?[188]

Aunque somos fragmentos finitos y la finitud estructural nos condiciona para poder llegar a la esencia del *Ein Sof*, por medio de la enseñanza y de la acumulación de conocimientos[189] (*Daat*) de otros seres humanos ya fallecidos podemos avanzar hacia lo oculto. Por ese motivo podemos decir que la historia es un proceso de revelación constante. Y aunque sabemos que cada fragmento oculta la unidad esencial del *Ein Sof*, también sabemos que cada fragmento revela algo del *Ein Sof* que se encuentra dentro de cada fragmento.

El hombre, a pesar de su finitud, puede acumular conocimientos, generación tras generación, que le permiten avanzar hacia el *Ein Sof* sin realizar nuevamente todo el trabajo anterior. Esta capacidad de acumulación de elementos finitos permite que el hombre del futuro se beneficie del esfuerzo de los hombres del pasado en una cadena de ascenso hacia el *Ein Sof*. Por lo tanto, tenemos la capacidad de trascendencia[190] a través de la herencia, y esto hace que el avance hacia el *Ein Sof* multiplique su potencia. Esta capacidad de acumulación es el resultado del poder del lenguaje[191]. La existencia, realmente, depende del poder del lenguaje, por lo que sabemos que cada letra hebrea representa un nivel de energía manifestada diferente en el campo de la fragmentación.

Si logramos poseer este tipo de conciencia de infinito, a pesar de existir dentro de la finitud, podremos destruir todos los límites actuales, porque en realidad encontraremos nuevos límites, de un nivel superior. Todos los límites actuales son transitorios hasta que, por nuestro propio esfuerzo, podamos alcanzar nuevos límites. Pero, a pesar de destruir los límites actuales, siempre encontraremos nuevos límites que nos conciencian de nuestra tarea infinita. La posibilidad de existencia debe siempre tener límites. La esencia del *Ein Sof* es infinita y, por lo tanto, ilimitada.

Estos textos son mucho más profundos de lo que hemos estudiado hasta ahora. Sin embargo, es aquí donde se encuentran las claves de todo lo que podríamos decir del *Ein Sof*[192].

1.19. El deseo imposible e infinito del Ein Sof

Regresemos a la "imposibilidad" de Luria. Considero que es sumamente interesante que siempre regresemos a lo imposible, porque parece que inconscientemente estamos buscando las posibilidades finitas dentro de esta imposibilidad general de la infinitud. Lo "imposible" crea un deseo infinito de satisfacer dicha imposibilidad. En definitiva, no existe un deseo más grande que el de acercarse a

188 ¿Podemos existir con un grado de ocultamiento que no genere el mal? Este interrogante será resuelto en la era mesiánica. Particularmente entiendo que podremos destruir el mal a pesar de nuestra existencia material.

189 Este es el concepto central de lo que denominamos "cultura" como acumulación social del conocimiento humano.

190 No existen simplemente "deseos individuales", sino deseos sociales insatisfechos que se mezclan con los deseos sociales de avance hacia el *Ein Sof*.

191 La Cábala reconoce el poder del lenguaje y ha trabajado profundamente este tema que se encuentra fuera de nuestro campo de análisis dentro de esta tesis doctoral.

192 Por ese motivo se dice que en *Keter* encontramos el lenguaje del silencio, porque ya no podemos articular un lenguaje estructurado que nos permita avanzar. La meditación se vuelve, en este sentido, un lenguaje superior que podemos experimentar.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Dios[193], siendo que, en esencia, llegar a Él es una imposibilidad absoluta por su nivel de ocultamiento. Acercarse al *Ein Sof* es un deseo cumplido, porque siempre que avanzamos nos estamos acercando; sin embargo, llegar a su esencia sustancial es imposible, y este es el deseo insatisfecho para toda la eternidad.

El judaísmo creó así un deseo imposible que representa la acumulación de todos nuestros deseos[194]. Porque en la propia palabra "Dios" expresamos lo "absoluto", expresamos lo que no es expresable de ningún modo, expresamos "lo imposible", expresamos la imposibilidad de expresar el infinito. Por lo que, si no podemos llegar al *Ein Sof* sin nuestra muerte física, la única posibilidad real que nos queda dentro de nuestra existencia es la de encontrar al *Ein Sof* dentro de nuestra interioridad.

Decimos que es un deseo imposible porque, a pesar de que siempre podemos acercarnos a nuestro fragmento del *Ein Sof*, siempre existe un sector del *Keter* no manifestado que representa nuestro propio nivel de ocultamiento.

Una revelación total de nuestra interioridad (el fragmento interno del *Ein Sof*) es imposible, porque siempre tenemos un cuerpo material que, como una vasija, contiene el fragmento del *Ein Sof* dentro de ciertos límites. Son nuestros propios límites los que hacen que no podamos contener más luz del *Ein Sof*. Por ese motivo debemos entrenarnos toda la vida para ampliar gradualmente nuestras limitaciones y buscar estrategias que nos permitan expandir los límites de nuestra capacidad de recepción.

Ahora bien, nuestro fragmento del *Ein Sof* no es estático, no siempre tenemos el mismo nivel de luz del *Ein Sof*, sino que, a medida que ampliamos la vasija (nuestra capacidad de recepción), el fragmento del *Ein Sof* que tenemos es más grande. El *Ein Sof* nos envía la luz que podemos soportar, porque ya sabemos que, al pretender captar una mayor cantidad de energía del *Ein Sof* de la que podemos soportar, podríamos encontrar la muerte física a destiempo.

La ampliación de nuestra capacidad de recepción depende de nuestro esfuerzo (dentro del libre albedrío) para ampliar nuestras propias limitaciones.

1.20. La imposibilidad del lenguaje

Me interesa tratar un aspecto de la imposibilidad luriana, su "imposibilidad de expresión", ya que esto es justamente lo que hace (a mi modo de ver) que Isaac Luria haya sido, y sea en la actualidad, uno

193 Muchos estudiosos (sobre todo en psicología) han afirmado que Dios es una proyección de nuestros deseos de eternidad e infinitud. Los creyentes afirmamos que el hombre es una proyección temporal y finita del deseo de Dios de manifestarse dentro de esta existencia temporal de las fragmentaciones. Si hipotéticamente el "ser humano" desaparece, la energía proveniente del infinito que nosotros llamamos *Ein Sof* seguirá su propio proceso de revelación y ocultamiento; dicho de otro modo, si Dios es nuestra proyección se supone que con nuestra desaparición de la existencia fragmentaria nuestra proyección denominada "Dios" desaparecería de forma automática, pero estamos convencidos de que esta teoría sitúa en el centro del universo al ser humano, cuando nosotros no somos sino fragmentos. El antropocentrismo es un producto ideológico que permite creer que el único mundo real es el mundo de *Bet* o de la fragmentación. La existencia real de una energía infinita (*Ein Sof*) es independiente de nuestras proyecciones e ilusiones antropocéntricas.

194 Si nosotros somos fragmentos de Dios mismo revelados podríamos conquistar la variable del tiempo transformándonos en eternos, pero nunca en espacialmente infinitos. Así que la eternidad de Dios podría ser posible en el futuro, como dice el libro del Génesis en referencia al Árbol de la Vida. Pero nunca podríamos alcanzar la esencia de la infinitud espacial, porque la infinitud es la falta de espacio y nosotros somos fragmentos dentro del espacio. Podemos conquistar la máxima movilidad del espacio paralizando el tiempo, como ya se descubrió científicamente, pero no podríamos nunca, como fragmentos que somos, obtener la infinitud. Podríamos llegar a ser entes finitos eternos, pero nunca el *Ein Sof* en sí mismo, porque necesitamos para vivir el vacío del infinito.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

de los más importantes místicos del judaísmo.

Luria no quiere escribir porque no puede escribir. ¿Cómo va a escribir sobre el Todo? ¿Cómo algo finito como el ser humano puede describir el *Ein Sof*? Tenemos la posibilidad luriana de rendición, de abdicar de nuestras pretensiones siempre limitadas y, por supuesto, debemos considerar que esta es una posibilidad válida. Luria es el mejor representante de la humildad[195] del ser humano en su relación con la magnitud (si la queremos llamar de este modo, ya que no existe magnitud posible) del Infinito.

Esta posibilidad se desarrolla cuando nuestro silencio[196] se convierte en la única forma de comunicar estos niveles tan elevados. Si todo lenguaje es limitado, solo nos queda el silencio frente al *Ein Sof*. Al no ejercer la palabra limitada damos por finalizadas todas nuestras pretensiones de alcanzar lo inalcanzable y, en realidad, aceptamos humildemente nuestra posición insignificante dentro del sistema universal.

Así que, si continuamos con la línea argumental de Isaac Luria, llegaremos a la conclusión de que no podemos escribir absolutamente nada sobre Dios, porque, cada vez que escribo sobre Él, lo limito, y si lo limito, lo convierto en un objeto de especulación finita al otorgarle nombres finitos que lo clasifiquen. Isaac Luria fue quien renunció a toda posibilidad de una teología judía. Aquí, pues, concluiría todo, porque, imposibilitados como estamos (y en la misma situación de Luria), abandonaríamos todos los esfuerzos que tiendan a una descripción posible.

Todo estudio finito debe tener límites[197], y este es justamente el problema de Luria, porque comprendía que, por su propia finitud, se volvía imposible toda escritura, y se volvía imposible toda comunicación. ¿Para qué escribir? Si todo escrito está limitado por las letras, ¿cómo describir el sentido del *Ein Sof*? Incluso, si queremos estudiar sus múltiples manifestaciones, estas son imposibles de captar para cualquier ser humano.

Durante su vida, Luria fue consecuente con su propio pensamiento, ya que veía imposible escribir alguna cosa[198]. Todo libro finito para comunicar el sentido divino del *Ein Sof* no puede cumplir con su objetivo, porque nunca llega a la esencia del *Ein Sof*. Así, el *Ein Sof* tuvo que limitarse para manifestarse; a fin de cuentas este es el fundamento de la existencia de las diferentes dimensiones. Es posible describir lingüísticamente las diferentes dimensiones, porque ellas representan los intentos de limitación de todas las manifestaciones del *Ein Sof*. Sin embargo, a medida que ascendemos hacia las dimensiones superiores, y cuando ingresamos en los niveles más elevados, nuestra capacidad lin-

195 La humildad es la única condición para pasar de *Jojmá* a la dimensión de *Keter*.

196 El silencio, en el misticismo judío, no es un silencio pasivo, no es el silencio de la ignorancia; es el silencio de la expansión de la sabiduría, es el lenguaje del silencio que nos hace conscientes de que siempre podemos ampliar nuestra capacidad de recepción. Es el silencio por el cual podemos captar la "eternidad en un instante temporal". Si la eternidad no existe dentro de nuestra temporalidad material, ¿cómo podemos alcanzar la eternidad en este continuo espacio-temporal? Si uno se concentra en un momento de su existencia, ese momento temporal queda grabado como eterno, ya que uno puede llevarse a la eternidad un punto de la temporalidad. Aunque el tiempo material se suceda, podemos operar con energías que son eternas. Aunque muchos crean que esto es una justificación racional o una evasión para afrontar el miedo a la muerte física, en realidad es justamente lo contrario: la creencia de que con la muerte física se terminan todos los niveles de existencia se fundamenta en nuestra falta de conocimiento de la existencia de este nivel de energías.

197 Todo libro, toda tesis doctoral, toda creación, en cualquier nivel, para obtener una forma determinada debe tener necesariamente unos límites bien definidos. Claro que siempre quedarán temas mas allá de estos límites, pero, para crear algo, debemos restringirnos a unos límites determinados. Siempre estamos tentados a agregar temas dentro de un libro, pero no podemos escribir el libro infinito, porque el libro o la tesis doctoral nunca concluiría. De modo que a mayor extensión, menor es nuestra posibilidad de creación debido a la inexistencia de límites definidos.

198 En realidad Luria se enfrentó con el nivel de *Keter*. ¿Qué hacer cuando se llega a *Keter*? La mística judía tradicional dirá que debemos elevarnos lo máximo posible dentro de *Keter* a través del *jashmal*, que es el sistema de retroalimentación de energías que suben y bajan a través del Árbol de la Vida. La mejor forma de continuar conquistando espacios dentro de *Keter* es bajar a reforzar las dimensiones inferiores para adquirir mayor potencia en nuestras energías de ascenso.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

güística comienza a resentirse.

Toda la sabiduría es imposible de comunicar. Por ese motivo veremos que *Jojmá* (la sabiduría) debe organizarse en *Biná* (la inteligencia). Muchos cabalistas afirman que el objetivo de la entrega de la Torá literal fue la limitación, en el nivel de *Biná,* de la Torá del nivel de *Jojmá* proveniente del *Ein Sof*. Aunque la Torá proviene de *Jojmá*, entre los *mekubalim* sabemos que la *Jojmá* es superior a la Torá literal, ya que la Torá literal no puede limitarse al nivel de la *Jojmá* divina. Así las cosas, la Torá literal surge necesariamente dentro de *Biná*, porque la Torá no representa completamente la energía de la *Jojmá*, ya que solamente podremos percibir la *Jojmá* cuando la Torá logre manifestarse en el más alto nivel como la Torá de *Atzilut* en un grado más elevado que nuestra actual manifestación de la Torá literal. La Torá literal pertenece a la dimensión de *Biná*, pero la Torá real en los niveles más profundos de *Atzilut* se encuentra dentro del campo de *Jojmá*. El problema de muchos rabinos es que aplican la Torá literal desde la *Biná* y caen en los problemas del mundo de la fragmentación. Es verdad que una de las funciones de la Torá es trabajar dentro del campo del mundo de la fragmentación, pero la función más elevada de la Torá es la posibilidad de ascender de la literalidad de la Torá a la *Jojmá* de la Torá, donde se encuentra la raíz oculta de la Torá en su esencia[199]. Lo que debemos hacer es forzar nuestra *Biná* para ingresar dentro de la dimensión de la *Jojmá* y extraer de allí la sustancia de la Torá real.

Para el sabio cabalista Isaac Luria Francés llegamos a un nivel tan alto de la *Jojmá* que la *Biná* deja de funcionar, porque no logra clasificar la cantidad de temas acumulados dentro de *Jojmá*. Por lo tanto, el canal de *Jojmá-Biná* ya no podía ser utilizado de ninguna manera. *Jojmá* se había desbordado a tal punto que todos los intentos de clasificación se veían inútiles. No existía un tipo de *Biná* tan potente para frenar el nivel de conocimientos acumulados en *Jojmá*. Todos los intentos de organización de la *Biná* pueden anular las partes sustanciales de la *Jojmá*. Lo que nunca podemos hacer es "vestir" a la Torá en *Biná* como modo de ocultar los principios éticos esenciales del nivel de la Torá en *Jojmá*.

Si la interpretación rabínica que se ha desarrollado en el campo de *Biná*, a través de la ejecución de la Torá anula la dimensión de la *Jojmá* estamos asfixiando la *Jojmá* de la Torá. Si esto sucede, el judaísmo, a través de la Cábala, debe realizar el esfuerzo de regresar a la raíz de la *Jojmá* para ajustar la *Biná* a los principios éticos más profundos de la Torá. Porque una aplicación práctica de la Torá literal no puede llevarnos a la derogación de los más importantes mandamientos de la Torá de *Jojmá*.

Así las cosas, una verdadera *Jojmá* debe carecer de clasificación para crecer, pero siempre siendo conscientes que no se podría comunicar sino es a través de los filtros de organización de la *Biná*. La capacidad de ascenso hacia el *Ein Sof* viene dada por nuestra comprensión de la *Jojmá*.

La comunicación que podamos realizar en *Biná* de la Torá se debe ajustar en forma permanente a la esencia de la *Jojmá* de la Torá; de lo contrario, nunca podremos trabajar para el ascenso de los tres universos inferiores al nivel de *Atzilut*. Sabemos que la Torá de *Atzilut* se encuentra en *Jojmá*. Entonces, ¿cómo podemos subir la Torá de *Biná* para encontrar sus raíces en la *Jojmá*? Es verdad que debemos organizar el material halájico dentro de la *Biná*, pero debemos ser conscientes de que la raíz de la Torá se encuentra en *Jojmá*. Si no ajustamos la *Halajá* que se organiza dentro de la *Biná,* para que refleje realmente el contenido ético de la Torá de *Atzilut*, desconectamos la *Jojmá* de la *Biná* y nunca podrá nacer el *Daat*. Una *Halajá* que solamente actué dentro de la *Biná* es como una madre que desea tener un hijo, pero que no tiene padre. La *Halajá* no puede ser el resultado de un hijo huérfano de pa-

199 El sabateísmo afirmó que aquellos que vivían dentro de la Torá de *Atzilut* no necesitaban de la aplicación de los mandamientos (*mitzvot*) porque se encontraban tan cerca de la fuente del *Ein Sof* que ya operaban percibiendo la cercanía divina. En otros términos, la derogación de los mandamientos de la Torá literal es la consecuencia de un mesianismo radical que encuentra el sentido oculto de la Torá.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

dre. La estructura de la *Biná* se tiene que reflejar en una *Halajá* que reconozca su fuente de la *Jojmá*.

1.21. El optimismo de Abraham Abulafia

A pesar de ello, seguiremos las enseñanzas de Rabí Abraham Abulafia (Z"L), que dijo a su discípulo: "Coge la pluma para escribir como si fuera la lanza de un guerrero". Abulafia desafió la imposibilidad, y tres siglos antes que Luria realizó la especulación mística más profunda que el judaísmo jamás había realizado. Transitó por todos los caminos de la finitud que él consideró como válidos para alcanzar los máximos niveles de acercamiento al *Ein Sof*. Abulafia intentó encontrar, dentro de la finitud estructural, los espejos equivalentes de las fuerzas subyacentes que simbolizan al *Ein Sof*.

Abulafia trabajó el intelecto, la matemática, la guematria (el lenguaje hebreo aplicado a la matemática), las técnicas de meditación emocional, la invocación de todos los nombres de Dios posibles en todas sus dimensiones; en definitiva, al contrario del silencio de Luria, desplegó todas las herramientas que consideró que eran validas con el propósito de acercarse al *Ein Sof*. Abulafia demostró que, pese a que un ser humano es un fragmento, la búsqueda constante en la interioridad subjetiva de la divinidad, el encuentro con nuestro fragmento interior del *Ein Sof*, no es un trabajo en vano, sino que, por el contrario, es lo que nos otorga el verdadero sentido a nuestra existencia.

Abraham Abulafia se esforzó durante toda su vida en ampliar los horizontes del misticismo judío hasta niveles nunca antes alcanzados y, en este sentido, trabajó siendo consciente de los límites de la escritura. Abulafia pretendía saltarse los límites de la escritura profundizando en los sentidos ocultos de dicha escritura. Creó metalenguajes para destruir los lenguajes literales, y creó sistemas de ruptura de dichos metalenguajes para acceder a los niveles más profundos de cada palabra. Destruyó las palabras en sí mismas buscando las energías de cada letra para comprender la combinación energética de cada palabra y su relación con la raíz que le dio origen. Utilizó las palabras como herramientas para descubrir el sentido oculto de cada una de ellas, buscó en la energía particular de cada letra el sentido oculto que daba origen a la combinación que denominamos como "palabra". Realizó la más profunda decodificación del lenguaje hebreo y lo llevó hasta sus últimas consecuencias. Permutó las letras para obtener las combinaciones necesarias, y así establecer nexos relacionados con el sentido raigal de cada palabra. Realizó una rotación constante de las palabras, encontró las energías ocultas detrás de cada letra hebrea como una fuerza independiente, y a su vez como una fuerza que a través de las diferentes combinaciones tenía la capacidad de describir y operar sobre toda la realidad, porque en verdad la realidad había nacido a la existencia a través de estas energías. Porque fueron las palabras del *Ein Sof* las que dieron origen a la creación. Así, a través de la decodificación de cada palabra, todo retornaba al sentido original de toda la existencia.

Luria le respondería a Abulafia que somos como guerreros a quienes les faltaría toda la tinta del universo y que, por lo tanto, toda la escritura constituye una limitación que inexorablemente fracasa. Como consecuencia de esta vía de pensamiento, Luria escribió muy poco. No existen litros de tinta suficiente para poder describir el Infinito. Es un intento imposible. Y Luria en este punto se encuentra en una posición intelectual correcta. Mientras más elevados son los niveles de revelación, mayor concentración lingüística debemos realizar debido a que el contenido es más extenso. Se alcanzarían niveles cuyo contenido es tan profundo que el lenguaje se vuelve insuficiente[200]. Y a pesar de ello,

200 Es así como la dimensión de *Hod* no podría alcanzar a restringir el contenido que proviene de *Biná*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

el ser humano, para Abulafia, debía acercarse al *Ein Sof* de acuerdo a todo su potencial. El esfuerzo que Abulafia le proponía al ser humano lo llevaba a una actividad constante, en la que cada persona encontraba su sentido de existencia. El descubrimiento de Abulafia fue que, en su búsqueda imposible de acercarse al *Ein Sof* dentro de su máxima capacidad, lo que descubrió fue la capacidad humana de avanzar a pesar de nuestras limitaciones transitorias. En ese sentido, el judaísmo se ha caracterizado por ser profundamente abulafiano.

Abraham Abulafia (1240-1292) escribió todo lo que pudo. Abulafia creía en el potencial del ser humano a pesar de todas sus limitaciones, era un optimista extremo que hasta pretendió convertir al judaísmo a un papa de la Iglesia Católica[201]. Para Abulafia, si se utilizaba el lenguaje hebreo como vehículo matemático, se alcanzaría rápidamente la esencia oculta del mundo de la *Bet* y, por consiguiente, comprenderíamos por equivalencia el mundo oculto de la unidad (la *Alef*). Abulafia buscaba al *Ein Sof* con el optimismo de un judaísmo que siempre desplegó en la historia su fuerza mesiánica potencial. Abulafia le entregó al judaísmo un optimismo limitado que lo ha caracterizado a través de su historia, y con ello entregó también las llaves para la autosuperación de todo ser humano. Como todo pensador del judaísmo, creía profundamente en el libre albedrío del ser humano a pesar de todas nuestras limitaciones predeterminadas.

El camino del judaísmo abulafiano creó, pues, la vía de la máxima autosuperación personal y, como consecuencia de esto, se creó la conciencia de un mesianismo subjetivo. Las técnicas meditativas abulafianas son solitarias, porque es en la soledad donde el ser humano es realmente libre; cualquier comunicación social implica un condicionamiento, y aunque el judaísmo ha sobrevivido por su espíritu comunitario, los grandes pensadores del judaísmo han creado sus obras de mayor relevancia a través de sus interpretaciones subjetivas[202].

Para Abulafia, la profecía puede ser descifrada si conocemos la mecánica oculta de la lengua hebrea. Si cada letra hebrea es una energía, entonces la combinación de letras provoca la aparición de energías diferentes producto de cada combinación. Por lo que, cuando logramos expresar una mayor combinación de letras, multiplicamos los sentidos de descripción. De este modo, como podemos combinar letras al infinito, podemos utilizar las letras hebreas como herramientas de todo avance metafísico, y no como simples elementos para la comunicación. Las letras hebreas, pues, no son importantes porque constituyen nuestro vehículo de comunicación, sino porque revelan en esencia la sustancia existencial de la creación, porque nos describen las energías subyacentes y ocultas dentro de nuestra realidad. En definitiva, las letras hebreas son instrumentos matemáticos precisos que nos otorgan una comprensión profunda del universo creado dentro del vacío.

Luria se rindió ante la inmensidad del infinito porque aceptó la imposibilidad de reducir a Dios a la escritura. Abulafia advirtió que el idioma hebreo consistía en un código matemático con el cual se podía acceder a las más altas manifestaciones de Dios, y que, por tanto, había que utilizarlo al máximo. Abulafia comprendía que, a pesar de conocer nuestras limitaciones, es una responsabilidad personal realizar todos los esfuerzos posibles para lograr el desarrollo de nuestra máxima capacidad[203].

Sin embargo, si estudiamos en profundidad la situación, ambos caminos conducen al mismo pun-

201 Nicolás III (1277-1280).

202 Mientras que para los rabinos institucionales la mayor preocupación siempre fue la cohesión interna de las diversas congregaciones judías, para los intelectuales (sobre todo para los *mekubalim*) la importancia fundamental se encuentra en la relación de cada ser humano individual con el *Ein Sof*. Mientras que los cabalistas le proponían a cada individuo una responsabilidad individual en su acercamiento al *Ein Sof*, para los rabinos institucionales estos místicos podían provocar una falta de cohesión comunitaria.

203 En este sentido Abraham Abulafia se encuentra en línea prácticamente con todos los autores del pensamiento judío que valoran el esfuerzo humano como método para llegar a Dios, y no la "gracia automática", sin esfuerzo alguno.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

to, a la imposibilidad. Los dos reconocieron la inmensidad del *Ein Sof* y su imposibilidad de desarrollo conceptual dentro de la finitud; porque, mientras Luria aceptaba al *Ein Sof* a través de su silencio escritural, Abulafia, con su lingüística especulativa, intentaba llegar hasta donde su capacidad se lo permitía, siendo consciente de que toda capacidad humana es limitada. Por este camino se potencia el máximo desarrollo personal.

Para Luria, todos los intentos de definición constituían la más pura idolatría y, por consiguiente, no llevaban a ninguna parte. Sin embargo, para Abraham Abulafia, todo el proceso de la vida era una experiencia fundamental para desarrollar el máximo esfuerzo posible producto de la capacidad que el propio *Ein Sof* otorgó a sus criaturas. Si el *Ein Sof* creó la Torá literal fue porque indudablemente quería comunicar algo a sus fragmentaciones en la finitud. ¿Qué pretendía (y pretende) comunicar el *Ein Sof* a sus creaciones? La primera pretensión es que cada fragmento sea consciente de que dentro de sí se encuentra un fragmento del mismo *Ein Sof*, porque las vestimentas inferiores pueden ocultar esta realidad. La segunda pretensión es que cada fragmento pueda comprender la felicidad de tener la posibilidad de una identidad propia y fragmentaria que lo hace copartícipe real de la creación. Y la tercera pretensión (y la más cercana a la esencia del *Ein Sof*) es la posibilidad fragmentaria que el *Ein Sof* posee para revelarse dentro del vacío.

Por lo tanto, aunque sabemos que la *Jojmá* no puede ser revelada por completo, lo que sí sabemos es que tenemos un instrumento valioso de manifestación del *Ein Sof* en la fragmentación, el texto literal de la Torá. Luria se preguntaba: ¿Podemos reducir el *Ein Sof* al texto de la Torá? En *Jojmá* existe la Torá en un nivel más elevado. El cabalista no puede encontrarse atado a la Torá literal, sino que, por el contrario, tiene que ascender a la *Jojmá,* donde se encuentra la Torá real. La Torá literal es un reflejo de la Torá real en los niveles inferiores de la existencia que poseen mayor oscuridad.

Abulafia, en cambio, advirtió que si fue decisión del *Ein Sof* expresar su relación con el mundo de la fragmentación, entonces la Torá literal poseía un "algo especial" que no sabíamos comprender. Ese "algo especial de la Torá" que no comprendíamos eran (y son) los diferentes niveles de secretos que existen dentro de ella y que, por tanto, la extienden en profundidad más allá de la Torá textual. Porque todo texto, por su propia limitación, jamás podía ser una imagen exacta del *Ein Sof,* sino solamente un reflejo de la divinidad que el ser humano puede soportar. Así fue que la Torá literal se diseñó en relación a la vasija de resistencia del hombre. Ahora bien, si la vasija aumenta su capacidad de recepción, aumenta automáticamente la percepción de los diferentes niveles ocultos que se encuentran detrás del texto literal de la Torá. Es lo que denominamos como "la Torá de *Atzilut*", la que se encuentra en el *sod* de la Torá literal, pero no la podemos percibir debido a nuestra incapacidad de recepción.

El judaísmo seguiría el camino de Abulafia porque la pretensión de "no avanzar ante la imposibilidad" constituye la anulación del desarrollo de la capacidad que Dios nos otorgó para poder crecer y ascender. El judaísmo (siguiendo a Abulafia) ha creído que, a pesar de nuestras limitaciones predeterminadas estructurales, debemos desarrollar el máximo esfuerzo dentro de nuestra existencia para llegar al límite de nuestras capacidades, y es justamente dentro de este proceso de esfuerzo que podremos encontrar el sentido de nuestras propias vidas.

Abulafia luchó hasta el final sabiendo que perdería (¿perdería?), pero que su verdadera victoria (¿victoria frente al *Ein Sof* de un fragmento manifestado?) se encontraba dentro del proceso continuo del conocimiento. Lo que resulta paradójico del cabalista es que sabe que en cada derrota se encuentra escondido el verdadero triunfo. Todo "verdadero *mekubal*" trabaja sobre sí mismo buscando ampliar el campo de recepción, porque de lo contrario no puede recibir, y si no recibe lo suficiente, no es un buen receptor.

Abulafia entendía que la mejor victoria del ser humano era llegar hasta los máximos límites posi-

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

bles que nos permita nuestra estructura fragmentaria predeterminada. Esto engrandece al zaragozano. Abraham Abulafia sentía que, al estudiar las fragmentaciones de Dios en sus manifestaciones, podía alcanzar cierta luz, porque ascendía en cada etapa en el proceso de unificación de las diversas fragmentaciones. Cada esfuerzo, por mínimo que este fuera, representaba un "agregado" en el camino para obtener el sentido de la propia existencia de cada ser humano. Así que, para Abulafia, no todo estaba perdido; al contrario, la vida de cada ser humano representaba un continuo ascenso para establecer la mayor conexión con el *Ein Sof*, hasta donde cada uno pudiera alcanzar según su predeterminación estructural y su ejercicio del libre albedrío.

La vida, para Abulafia, valía la pena vivirla simplemente por el desarrollo del esfuerzo, y dentro del desarrollo de este mismo esfuerzo, el ser humano encontraría el sentido subjetivo de su propia existencia. Sin embargo, para Luria, aceptar la imposibilidad de ver la luz en su esencia era la máxima comprensión del *Ein Sof*.

Abulafia optó por el esfuerzo continuo, a pesar de que alguien pudiera encontrar en ello un ego inflado; en cambio, Luria cogió el camino de la humildad declarada, como la única muestra real de nuestro reconocimiento de la infinitud del *Ein Sof*.

Ahora bien, tanto Abulafia en el siglo XIII como Luria en el siglo XVI y, en general, los cabalistas de todos los tiempos, siempre comprendieron que exclusivamente un grupo selecto de personas tiene la capacidad espiritual de comprender la Cábala, porque no todos deben ser forzados a subir de nivel[204]. No todos están preparados para ascender de nivel, ya que el problema es lo que cada uno puede encontrar en ese nivel superior.

1.22. La búsqueda del sentido de la existencia

En este punto, y con el transcurso de los años, me adhiero en forma personal a esta perspectiva, porque comprendo que no todo el mundo tiene interés en saber por qué y para qué estamos aquí, y cuál es el sentido de nuestra vida; es más, estoy convencido de que la gran mayoría de los seres humanos desean (deseamos) evadirse (evadirnos) de estos temas. Esta evasión tiene dos fundamentos posibles: por una parte el miedo[205], y por la otra, la imposibilidad estructural de que un cuerpo determinado material no pueda soportar la información que trae el alma y por ese motivo la reprime con la intención de su supervivencia biológica.

El ser humano, en la gran mayoría de los casos, prefiere la seguridad de la ignorancia a la libertad del pensamiento[206], porque, en realidad, el ser humano se oculta de sí mismo[207]. Y al ocultarse de sí

204 El ascenso de un nivel a otro se realiza solo si la persona es infeliz en el nivel en el que se encuentra. No se deben mostrar realidades ocultas superiores a los seres humanos que son felices en los niveles más bajos de la existencia material, porque no todas las almas están en situación de reconocer la divinidad que tienen dentro de sí mismas sin llegar a la locura. Cada uno debe alcanzar el nivel que su estructura material predeterminada puede soportar. Pero el esfuerzo por alcanzar dicho nivel se debe hacer en todos los casos.

205 Una de las grandes enseñanzas de la mística judía es que no podemos presionar a nadie a elevarse del nivel en el que se encuentra si esa persona no desea elevarse. Antes de ayudar a una persona a ascender debemos confirmar que dicha persona desea realizar el esfuerzo de elevación.

206 Particularmente prefiero la libertad a la seguridad, pero estoy seguro de que esta inclinación personal no es compartida dentro de la experiencia de la realidad por la gran mayoría. A nuestro alrededor, la "masa" desea evadirse de la realidad.

207 Para poder autoconocerse, el ser humano debe ascender a los grados más altos del alma (*neshamá* o el alma intelectual; *jaiá*, la voluntad profunda del alma; e *iejidá*, la función del alma como fragmento de la unidad divina). En

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

mismo se oculta del fragmento de Dios que existe dentro de él. Entonces, la única revelación real del ser humano es revelar dentro de su fragmentación la sustancia divina del *Ein Sof* que se esconde dentro de su vasija.

Es como si Dios no solamente se ocultara de sus revelaciones, sino que, dentro de dichas revelaciones, pueden existir diferentes grados de ocultamiento. Porque sabemos que todo lo que se revela al mismo tiempo debe ocultar necesariamente algo para ser revelado. Esta es la característica básica de nuestra predeterminación estructural.

Ahora bien, a diferencia del ocultamiento de Dios, que opera simplemente para que sus fragmentos puedan manifestarse fuera del *Ein Sof*, el ser humano, al ocultarse de sí mismo, en realidad desea perder su conciencia para convencerse de las ilusiones derivadas del mundo de la fragmentación.

Al ocultar su divinidad, el ser humano no puede reflejar sino su sola materialidad, y aunque la materialidad dentro de la mística judía es un componente esencial de la espiritualidad misma, lo que debemos saber es que el ser humano, a través de la materia, oculta sus realidades más profundas. Todas las manifestaciones dimensionales que estudiaremos tienen esa capacidad paradójica de revelar y ocultar al mismo tiempo.

Las realidades más profundas, dentro de cada fragmento, contienen la luz de Dios. Al ocultarnos de nosotros mismos, nos ocultamos de Dios, y entonces se genera la paradoja de que Dios se debe ocultar de sí mismo para que nosotros podamos existir, pero nosotros, para contactar con Dios, debemos revelar lo divino que tenemos en nuestro interior. Porque el *Ein Sof* debe realizar el esfuerzo de su propio ocultamiento para permitir nuestra existencia, y nosotros debemos realizar el esfuerzo de nuestra propia revelación para conocerlo; en realidad, para su propio autoconocimiento divino. Cada vez que revelamos algo del *Ein Sof,* en nuestro interior o fuera de nosotros, siempre el *Ein Sof* se oculta.

Y así, cada vez que nos revelamos, revelamos fragmentariamente la luz derivada del *Ein Sof* que poseemos. Toda revelación fragmentaria oculta en realidad el sistema en su totalidad. Esto constituye la esencia de nuestro universo, una existencia fragmentaria que debe ocultar su relación con el sistema general[208].

El ser humano desea existir como una realidad autónoma e independiente del sistema general de predeterminación que creó el *Ein Sof* para sus manifestaciones. Este deseo de existencia fragmentaria surge como una ilusión de este mundo fragmentado. Sin embargo, la verdadera realidad es la unión general dentro del *Ein Sof*.

El ocultamiento del *Ein Sof* se produce para sostener las revelaciones; sin embargo, el ocultamiento dentro de sus fragmentos es un contrasentido, porque sus fragmentos fueron creados para revelarse. Entonces, lo que fue creado para la revelación debe revelarse y no ocultarse. Y el *Ein Sof* se debe ocultar para permitir este sistema de revelaciones fragmentarias en el mundo de la manifestación.

Cuando ocultamos algo que debemos revelar estamos frenando la dinámica de la estructura sobre la que se asienta toda la creación. Es por ese motivo que todo fragmento, que por naturaleza es una revelación, debe revelarse tarde o temprano. Porque todo lo que se encuentra oculto dentro del mundo de la fragmentación tiene como destino la revelación.

Un fragmento que desea ocultarse de forma absoluta intensifica la producción del mal en este

---

general la mayoría prefiere quedarse en el nivel de *nefesh* (el alma animal) o pasar al nivel de *ruaj* (el alma emocional).

208 Todo el sistema general de la existencia, en el campo de las manifestaciones, se encuentra completamente interrelacionado. Nuestros "egos" deben comprender que son fragmentos de una realidad mayor que tiene conciencia de existencia, aun cuando sus fragmentos solamente posean en forma consciente conciencia fragmentaria.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

mundo[209], porque lo que el fragmento debe revelar es la "luz interior", que representa la conexión intrínseca que tiene cada fragmento con el *Ein Sof* en sí mismo.

Nosotros no somos unos fragmentos revelados sin importancia, somos fragmentos revelados que, a su vez, pueden revelar dentro de un proceso de ascenso[210] constante. La gran mayoría de los fragmentos revelados en la creación existen, y por su misma existencia se revelan; en cambio, el ser humano es una revelación que tiene una potencia mayor debido a su posibilidad de revelación hacia el exterior y hacia el interior de sí mismo. Las demás revelaciones, por su misma existencia biológica, se revelan. El ser humano, en cambio, no solamente se está revelando, sino que además fuerza a la revelación de los fragmentos que lo rodean. Entonces, el ser humano se revela de dos modos: con su propia existencia[211] y forzando la revelación de las energías ocultas en todas las manifestaciones exteriores.

Si todas las situaciones posibles de revelación son infinitas, podríamos decir que no hay forma alguna por la cual se produzca una revelación total, inclusive en relación con nosotros mismos, que somos fragmentos manifestados. Sin embargo, no debemos considerar esta situación como una incapacidad, sino como una predeterminación estructural.

Sin embargo, a pesar de que, por nuestra propia finitud, no podamos conocer estructuralmente todas las situaciones posibles, lo que sí es posible conocer es la sustancia esencial sobre la base del modelo en el cual fuimos creados[212]. Si existe un modelo, entonces todos los fragmentos (a pesar de nuestras diferencias) poseemos una esencia objetiva equivalente, y esa esencia objetiva es la sustancia proveniente del *Ein Sof*. Porque, si existe algo estrictamente "objetivo", es el *Ein Sof*, ya que todo el mundo de la fragmentación sostiene un mundo de subjetividades que, por su propia posición en el espacio, no pueden conocer[213] el sistema en su totalidad.

Por lo tanto, la sustancia del *Ein Sof* es el común denominador que unifica potencialmente todas sus manifestaciones. En esencia, sustancialmente todo es lo mismo, porque proviene de la misma fuente.

1.23. Las posibilidades limitadas frente a la imposibilidad

Si buscamos un atajo a esta imposibilidad luriana nos podemos hacer otra serie de preguntas. Si Dios es el *Ein Sof* y el *Ein Sof* se reveló a través de la historia; si Dios en esencia es incomprensible e indescifrable, y lo único que podemos hacer es conocer sus manifestaciones (que son sus revelaciones), nos podemos formular los siguientes interrogantes: ¿No hay algo de Dios en sus manifestaciones?

---

209 Al ocultar nuestro fragmento del *Ein Sof,* lo que hacemos es descender a la oscuridad del vacío, donde no hay nada. Cuando nosotros podemos revelar nuestro fragmento interior del *Ein Sof,* entonces damos Luz al mundo y acercamos la luz del *Ein Sof* al vacío. No es que nosotros nos acerquemos al *Ein Sof*, sino que nos acercamos a la esencia divina de nosotros mismos, y al revelar el fragmento del *Ein Sof* que llevamos dentro, traemos la luz del *Ein Sof* a este vacío.

210 Lo que en la mística judía denominamos "ascenso" es la capacidad de revelación; lo que denominamos "descenso" es la capacidad de ocultamiento. Todo, en la fragmentación, oculta y revela simultáneamente. Cada universo es una revelación mayor del universo posterior y es un ocultamiento con relación al universo anterior.

211 Su propia existencia es una manifestación más de las innumerables manifestaciones dentro del vacío.

212 El *Adam Kadmón* es el modelo original de nuestra creación.

213 Pueden avanzar dentro de un conocimiento teórico, pero el conocimiento (*Daat*) real de la Cábala es la experiencia de vivir dicha situación y un fragmento por definición nunca puede vivenciar ser el *Ein Sof* sino como fragmento.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

¿No existe en las manifestaciones de Dios algo de su esencia? ¿No hay algo de los padres en los hijos? ¿No existe un ADN de Dios en toda la creación? ¿No podemos conocer algo del *Ein Sof* en lo finito? ¿No es lo finito imagen y semejanza del *Ein Sof*? Entonces, ¿nosotros no somos acaso partes de Dios en la finitud? Así llegamos a una conclusión importante: la única posibilidad teológica del judaísmo es la antropología[214]. Porque, para el judaísmo, toda teología es imposible. La pretensión de la teología es el estudio de Dios, y como es imposible estudiarlo en su esencia, podemos afirmar, sin lugar a equivocarnos, que la teología judía[215] no existe.

Si nosotros nos conocemos a nosotros mismos, estamos conociendo los fragmentos manifestados de Dios, pero condicionados por dos factores fundamentales, el tiempo y el espacio, y, por lo tanto, condicionados por el factor causal del que surgen estos dos condicionantes, el movimiento.

Así las cosas, si conocemos cómo funcionan estas variables, podemos trabajar dentro de nuestras investigaciones en dos niveles; de este modo podemos acceder a comprender mejor la realidad existencial. Cuando estudiamos en un nivel (*Alef*) trabajamos sobre el campo de la infinitud del *Ein Sof,* eterno e ilimitado, y cuando trabajamos con sus fragmentos, tenemos que insertar la condición del movimiento que genera el tiempo y el espacio (*Bet*). Podríamos decir que el verdadero trabajo del "judío" dentro de la historia es vivir dentro de estos dos sistemas de forma simultánea, porque ambos son reales en sus respectivos campos. El judío vive dentro y fuera del "tiempo". Vive dentro del tiempo por el mundo de las fragmentaciones, que son temporales, existiendo dentro del espacio; y vive fuera del tiempo[216] porque se conecta con la conciencia de eternidad del *Ein Sof,* desde donde puede percibir la totalidad a pesar de su existencia fragmentada.

Al elaborar el concepto de Dios, el judaísmo comenzó a trabajar sobre el nivel *Alef*, y como la historia se desarrollaba mientras tanto fragmentariamente, el judaísmo trabajaba dentro del nivel de *Bet*.

Ahora bien, cuando el *Ein Sof* se reveló en la historia con su primer acto de creación, el judaísmo combinó ambos sistemas, ya que, por una parte, sostenía la eternidad sustancial del *Ein Sof* y, por la otra, y al mismo tiempo, el *Ein Sof* intervenía dentro de la historia fragmentaria que él mismo había creado. Porque no existe historia sin tiempo ni sin espacio.

Antes de la creación de la no-existencia del vacío solamente existía el mundo de la *Alef*, el único universo real. Con la creación se manifestó el mundo de la *Bet*. Desde entonces vivimos en dos sistemas de forma simultánea. No podemos negar la materialidad del mundo de la *Bet,* porque, como fragmentos que somos, hemos sido creados dentro de la creación material; como no podemos negar la energía raigal del mundo de la *Alef*. La negación del mundo de la *Alef* nos lleva a la oscuridad de una existencia biológica sin sentido, y la negación del mundo de la *Bet* nos puede llevar a renunciar a nuestra identidad y a la locura. Por ese motivo, la locura puede provenir de renunciar a cualquiera de los dos niveles en los que hemos sido creados. Acercarnos al *Ein Sof* de modo tal que la luz nos destruya en nuestra identidad es la locura del mundo de la *Alef*[217]; por otra parte, acercarnos al vacío

214 Es por ese motivo que durante el siglo XX apareció un movimiento de psiconalización de la Cábala. Si gran parte de los fundadores del psicoanálisis fueron judíos, ¿no podemos considerar que la mística judía fue el motor oculto para la creación del psicoanálisis?

215 Si denominamos teología judía al estudio de las manifestaciones de Dios, podemos decir que toda teología judía es fenomenológica. En cambio, si decimos que la teología judía es el estudio de Dios en su esencia, debemos decir que no existe una teología judía en la medida que el judaísmo ha renunciado al estudio del *Ein Sof* por su imposibilidad absoluta.

216 Quizás por esta perspectiva de "vivir fuera del tiempo" es que el trabajo del historiador fue poco atractivo para los judíos a través de la historia. La cronología histórica del judaísmo fue interpretada por los exégetas como una pedagogía eterna en tiempo siempre presente. La Pascua hebrea no representa estrictamente la salida del pueblo de Israel de Egipto, sino el valor de la libertad a través de todos los tiempos. La interpretación del judaísmo "eterniza" una situación histórica y, en consecuencia, la cronología se torna irrelevante, porque lo importante es el valor intrínseco del acontecimiento.

217 El mundo de la *Alef* nos otorga de forma exclusiva la conciencia de que en realidad no somos nada. El mundo de

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

inferior y alejarnos del *Ein Sof,* de modo que no tenga sentido nuestra existencia, es la locura del mundo de la *Bet*.

Una pregunta importante que nos puede llevar a lograr una respuesta satisfactoria es: ¿Por qué Dios "redujo" su mensaje al texto de la Torá?[218]. Esta pregunta se podría responder hipotéticamente con otra pregunta: ¿Por qué Dios redujo su creación a esta creación dentro del vacío? En realidad, porque, si no existe reducción de lo infinito a lo finito, no existe creación fuera del *Ein Sof*.

1.24. La Torá para los cabalistas

El *Ein Sof* tuvo siempre que establecer un proceso de autorreducción para crear algo fuera de sí mismo. Siguiendo esta línea de análisis, nos encontramos con un problema en la definición del propio concepto de la Torá. Por ese motivo, los cabalistas dicen que la Torá representa todo el plan general del universo y que, por lo tanto, no se encuentra exclusivamente dentro de la escritura[219]. Si radicalizamos el análisis podríamos decir que toda la información del *Ein Sof* (aun la que no conocemos) constituye la verdadera Torá.

Si cogemos el camino de comprender la Torá como el plan general del universo, podríamos llegar a la conclusión de que la Torá es la máxima manifestación posible del *Ein Sof* y podríamos, por esta misma vía, llegar a una conclusión: que la Torá misma es Dios[220].

Muchos rabinos han llegado a esta posición extrema, que podríamos denominar como una "toralatría"[221]; es decir, una idolatría a la Torá. La Torá, a pesar de su infinitud sustancial, es para nosotros una vía de acceso a las manifestaciones del *Ein Sof*, pero no es el *Ein Sof* mismo, sino el reflejo del *Ein Sof* en un canal finito de manifestación. Para la gran mayoría de los autores judíos, la Torá es un canal que parece finito en el nivel literal, pero que es infinito si ahondamos en todos sus niveles.

---

la *Bet* nos otorga la conciencia de que en realidad somos lo único que existe. La posibilidad de lograr una conciencia que penetre simultáneamente en ambos mundos es el objetivo del misticismo judío.

218 Recuerdo a mi amigo el gran pensador judío argentino Carlos (Najmán) Escudé, que en un programa de televisión dijo (en su época de agnosticismo) que "Dios no podía estar contenido dentro de un libro"; y el rabino Goldman, respondió, en aquel momento: "Este hombre es el único que cree en Dios".

219 En el judaísmo medieval, esto llevó a todos los sabios judíos (en especial en Sefarad) a estudiar todas las ciencias (gramática, astronomía, astrología, física, matemática, geometría, medicina, etc.), porque todas las ciencias estaban contenidas en la Torá. A mi modo de ver, en la actualidad el judaísmo ha encerrado el concepto de Torá a lo estrictamente religioso, cuando, en la Edad Media, la Torá era un concepto amplio y abierto a todas las ciencias. Si la Torá representa todo el universo, cualquier disciplina científica es un camino de Torá para llegar al *Ein Sof*. Así las cosas un médico tiene el mismo nivel de importancia que el rabino, porque a través de la medicina se llega al *Ein Sof*, siendo que todo conocimiento es una parte de la misma Torá. De todos modos, nunca la Torá pierde el sentido literal. Los sentidos más profundos del texto nunca destruyen el sentido básico de la letra de la escritura.

220 "Es por eso que la Torá ha sido comparada al agua, pues tal como el agua desciende de un nivel superior a uno inferior, del mismo modo ha descendido la Torá de su sitio de gloria. En su estado original la Torá es la voluntad y la sabiduría de Dios, y la Torá es uno y lo mismo con Dios, a quien ningún pensamiento puede aprehender. De allí la Torá ha viajado en descenso por etapas de ocultamiento, etapa tras etapa en el Hishtalshelut (encadenamiento) de los mundos, hasta que se invistió en cuestiones materiales y cosas de este mundo corpóreo, que abarcan casi todos los mandamientos de la Torá y sus leyes, también en las combinaciones de letras físicas escritas con tinta en un libro (a saber) los veinticuatro libros de la Torá, Neviím y Ketubím, a fin de que cada pensamiento humano pueda aprehenderlos, y para que aun el habla y la acción, que se encuentran en un nivel inferior al pensamiento puedan aprehenderlas e investirse en ellas" (Shneur Zalman de Liadí: *Sefer Shel Beinonim: Tania* [Buenos Aires: Kehot Lubavitch Sudamericana], 1992, p. 61).

221 La palabra "Toralatría" no existe, pero tuvimos que crear una palabra para poder describir una situación determinada.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Si el *Ein Sof* se manifestó en la Torá, y la Torá es una manifestación, entonces podemos decir que la Torá es limitada. La Torá se transforma paradójicamente a la vez en una forma limitada e ilimitada de revelación: es limitada al propio texto y, en cambio, es ilimitada, porque el judaísmo ha creado la interpretación infinita del texto[222] y es, a partir de esta interpretación infinita, y por su propia infinitud, que el judaísmo llevó la interpretación de la Torá al grado del *Ein Sof*. Al destruir las limitaciones escriturarias de la Torá y comprender toda la información universal como parte de la esencia de la Torá, el judaísmo no redujo su campo de acción, sino que, por el contrario, amplió sus horizontes y, en cierta medida, se salvó de caer en un reduccionismo religioso[223].

Así, la Torá literal nos conduce a conocer las manifestaciones limitadas del *Ein Sof* en esta realidad existencial; en cambio, por la infinita interpretación de la Torá accedemos a la infinitud de posibilidades del conocimiento, que nos acercan a la infinitud del *Ein Sof* mismo.

La Torá actuaría, en este sentido, como el elemento fundamental de revelación de todo el Árbol de la Vida. La Torá sería, pues, el conducto general de todas las dimensiones en el campo de la finitud. Por esa razón la Torá comienza con la palabra hebrea *Bereshit*, palabra que contiene en primer lugar la letra *Bet*, y no con la primera letra del alfabeto hebreo (la *Alef*), porque simboliza que toda la creación de Dios es una consecuencia de una manifestación limitada del *Ein Sof* y que, por tanto, toda la lectura de la Torá se reduce en términos literales al mundo de la *Bet*.

Aunque los grados de comprensión del mundo de la *Bet* son perceptibles como infinitos desde nuestra perspectiva limitada predeterminada, son finitos vistos desde el *Ein Sof*.

Los cabalistas dicen que bajo la literalidad de la Torá se esconden los secretos que revelarían el sustrato sustancial del mundo de la *Alef*. La *Alef* es el mismo *Ein Sof*, es el verdadero nombre de Dios en el ocultamiento y, por lo tanto, el Tetragrama es el nombre de Dios en su posición revelada. Así, el Tetragrama es el nombre que podemos soportar, pero no su nombre real. Porque en realidad no existe un nombre real que podamos soportar. El *Ein Sof* se encuentra mas allá de todos los nombres posibles.

En el campo de la fragmentación, dentro de las diferentes dimensiones, Dios posee muchos nombres, pero ningún nombre es comparable a la *Alef*. Es más, podríamos decir que la *Alef* es el nombre que le adjudicamos al *Ein Sof* en su nivel de ocultamiento, pero, en realidad, no existe ningún nombre posible. Dentro del *Ein Sof* la *Alef* no existe como "nombre", allí no existe la posibilidad de que algo sea nombrado. Nosotros nombramos como "*Alef*" un *Ein Sof* que en esencia no es ni la *Alef,* sino que es la causa del nacimiento de la letra *Alef*. Pese a estos límites, al *Ein Sof* en el nivel oculto lo denominamos como "*Alef*"[224].

Que la Torá comience con la letra *Bet* hace referencia simplemente al mundo de la fragmentación. Para los cabalistas, la Torá es el plan general de la creación que proviene del mundo de la *Alef*. La *Alef,* por lo tanto, es el *Ein Sof* con o sin la existencia del mundo de la *Bet*. Porque, a pesar de no existir el mundo de la *Bet,* la *Alef* existía, y aunque el mundo de la *Bet* hipotéticamente desapareciera

222 El judaísmo llegó a estudiar de forma equivalente la Torá como toda la representación de la realidad. Una realidad que indudablemente supera el texto escrito.

223 Gran parte de las religiones son "reduccionistas", porque tienden a reducir su verdad al canon por medio del cual desean controlar la realidad. Todas las religiones son verdades parciales y ninguna puede llegar al *Ein Sof*, porque todas son construcciones humanas dentro del campo de la fragmentación. Si a esto le agregamos el relativismo histórico de la evolución religiosa, podemos decir que una religión es un marco referencial institucional y cultural modificable por la evolución antropológica del ser humano. La religión, pues, trabaja reducida al mundo de la *Bet*; la mística judía trabaja tomando en cuenta la existencia del mundo de la *Alef*, buscando la unidad esencial del *Ein Sof*.

224 El nombre de la letra *Alef* se compone de tres letras: *alef*, *lamed* y *pei* o *fei*. De esa *Alef* nos interesa la primera letra *alef*, que a su vez contiene una letra *alef*, y así hasta el infinito. En realidad, lo que debemos hacer no es expandir al infinito las letras derivadas de la palabra *Alef,* sino, por el contrario, unificar el contenido interno de la *alef* para llegar a la esencia del *Ein Sof*. Sin embargo, tenemos un límite en el proceso de unificación.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

en el futuro, la *Alef* seguiría existiendo.

Así, la Torá funcionaría en una cantidad infinita de niveles de acuerdo a nuestra percepción de la realidad, desde los niveles de máxima revelación hasta los niveles de mayor ocultamiento[225]. Porque tenemos la capacidad infinita de perfectibilidad al infinito, y esa perfectibilidad constante nos reduce siempre a la aceptación continua de nuestras limitaciones. Porque si el fragmento es perfectible, el *Ein Sof* es la perfección esencial. Y lo perfectible solamente puede avanzar a través de un proceso de perfeccionamiento constante[226].

El *sod* de la Torá posee el código[227] del *Ein Sof* en sus entrañas, mientras que las partes reveladas de la Torá se conectan con las manifestaciones fragmentarias del mundo de la *Bet*. Ahora bien, las manifestaciones fragmentadas del mundo de la *Bet* son un reflejo espacial y temporal de la realidad eterna del mundo de la *Alef* y, por tanto, la imagen y semejanza de Dios. Así la Torá se puede encontrar en ambos niveles. Las interpretaciones de la Torá más secretas, al acercarse al secreto esencial del *Ein Sof*, nos descubren un nivel completamente desconocido: la Torá de *Atzilut*.

Sabemos que no podemos conocer la esencia del *Ein Sof*, pero podemos conocer sus manifestaciones, y si sus manifestaciones poseen algo de su esencia (ya que no existen manifestaciones sustancialmente independientes de la esencia básica del *Ein Sof*), entonces podemos encontrar a Dios dentro de nosotros mismos[228]. Este es el nivel máximo de autoconciencia posible: ser conscientes de nuestra dependencia energética básica para lograr la existencia física. Cuando arribamos a esta conclusión, también debemos saber que Dios se encuentra dentro de nosotros mismos (tanto de mí mismo como de mi prójimo), lo cual hace que todo conflicto con mi prójimo es, en esencia, una lucha aparente entre los fragmentos divinos[229].

La sustancia es lo que relaciona íntimamente al *Ein Sof* con sus manifestaciones derivadas. En estos términos, si la Torá es, por una parte, una manifestación limitada (por el exterior) e ilimitada (por su contenido interior), entonces podríamos permitirnos la posibilidad de escribir algo acerca de sus manifestaciones pese a la genuina imposibilidad luriana. Luria, al enfrentarse al *Ein Sof,* aceptó el silencio; Abulafia, estratégicamente, fue rodeando al *Ein Sof* por el estudio de sus fragmentaciones. Abulafia y gran parte de los cabalistas trabajaron las unificaciones[230] de las fragmentaciones con el objetivo de lograr una mayor comprensión de la existencia. Quedaba claro que no podía comprender

225 Como el *Ein Sof* es la máxima ocultación, entonces la Torá tendría un infinito número de niveles. Esto nos conduce a un trabajo de interpretación infinito de la realidad. El judaísmo, por lo tanto, propone al hombre la posibilidad de una labor imposible de finalizar. En dicha imposibilidad se fundamenta el sentido de la existencia.

226 La soberbia en el ser humano es uno de los peores males, porque reemplaza el poder de la perfectibilidad por la ilusión de la perfección. Probablemente este es uno de las importantes logros del judaísmo: ningún ser humano es perfecto, y de ahí que todo sea perfectible. La fuerza de la perfectibilidad constante produjo dentro de la mentalidad judía el mesianismo potencial que he estudiado en profundidad en una de mis obras anteriores (Mario Javier Saban: *La matriz intelectual del judaísmo y la génesis de Europa* [Buenos Aires], 2005).

227 Así como el ser humano es imagen y semejanza de Dios, la Torá es el lenguaje del *Ein Sof* dentro de la fragmentación.

228 También cuando me uno a otra persona (un amigo) me estoy uniendo a Dios. Por ese motivo, como muchos filósofos judíos modernos han señalado, podemos encontrar a Dios en el rostro del otro. Los cabalistas dirán que podemos y debemos encontrar a Dios en nuestro propio interior.

229 ¿Cómo es posible que un fragmento del *Ein Sof* se contradiga con otro fragmento del *Ein Sof*? Es porque la fragmentación es la consecuencia de este nivel material que nos confunde. Por ese motivo, el asesinato o una agresión a cualquier prójimo es un ataque a un fragmento del *Ein Sof*. Cuando un fragmento del *Ein Sof* se conecta con el vacío y cree que ese vacío es la única realidad, al no sentirse parte del *Ein Sof* ataca a otro fragmento. La pérdida de conciencia de ser partes del *Ein Sof* hace que podamos atacar a otros fragmentos del *Ein Sof*. Por ese motivo, todos debemos ascender hacia el *Ein Sof* tomando conciencia, en primer lugar, de nuestro fragmento interior del *Ein Sof*.

230 En el judaísmo, las unificaciones son los trabajos de meditación más importantes para lograr la unificación de las diferencias energéticas que se desarrollan dentro de nuestra realidad.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

la realidad en el marco de las fragmentaciones, porque estas fragmentaciones desvirtúan todo análisis de la realidad. La única forma que encontró Abulafia fue la de elevarse de nivel ascendiendo a otros niveles que le permitían visualizar mejor la existencia, y llegar a la conclusión de que, pese a que las fragmentaciones son reales en los niveles inferiores, son una ilusión en los niveles superiores.

1.25. El objetivo de la existencia es el proceso de ascenso hacia el Ein Sof

A pesar de que la meta es la imposibilidad absoluta en todos los casos, el sentido de nuestra existencia lo podemos construir en los avances más elevados en los campos de la abstracción que nos conduzcan al desarrollo de nuestra máxima capacidad. Así, buscando al *Ein Sof* imposible[231], nos encontramos con el desarrollo máximo de todas nuestras posibilidades finitas en el campo de la fragmentación. Solamente por este motivo valdría la pena realizar el esfuerzo de ascender hacia el *Ein Sof*[232]. Es más, si nunca llegamos al *Ein Sof*, lo importante es ese acercamiento máximo que revela todas las fuerzas ocultas y potenciales del ser humano en su proceso de ascenso continuo.

Y aunque no encontremos jamás la esencia del *Ein Sof*, lo que sí encontraremos es el sentido de nuestra propia existencia temporal. ¿Acaso al encontrar nuestro sentido de la vida no hemos encontrado lo que debíamos encontrar: ese fragmento del *Ein Sof* que se encuentra en el interior de nosotros mismos? Paradójicamente, cuanto más buscamos al *Ein Sof* con toda nuestra capacidad, encontramos en realidad nuestro "yo esencial"[233] e interior, que es el producto de todos los esfuerzos derivados de esta búsqueda imposible. ¿Y no es acaso esa búsqueda del "yo esencial" la búsqueda de la imagen y semejanza del *Ein Sof* en la finitud de nuestra propia fragmentación?

Es entonces cuando se produce una nueva paradoja existencial: cuando buscamos el sentido de nuestra vida, en realidad ya lo hemos encontrado, porque todo el sentido de nuestra vida se encuentra en el mismo proceso de búsqueda.

Porque nuestra existencia no tiene un sentido estático, sino un sentido existencial que tiene una característica que nunca podemos dejar de percibir: el movimiento. El sentido existencial se forma de acuerdo al movimiento que desarrollamos. Y en este punto encontramos una nueva paradoja: el movimiento se despliega por un objetivo, pero cada objetivo de nuestra existencia se encuentra dentro del movimiento mismo. Así las cosas, a mayor movimiento[234] se producen nuevos descubrimientos de nuestras potencialidades existenciales[235].

---

231 ¿Tiene sentido la búsqueda de lo "imposible"? Precisamente lo que le otorga sentido a nuestra existencia no es la satisfacción de lo posible, sino la insatisfacción de los imposible.

232 Y al "ascender hacia el *Ein Sof*" descendemos dentro de nosotros mismos, porque en realidad todo ascenso es un descenso, y todo descenso es un ascenso. La búsqueda de Dios es una búsqueda de nosotros mismos, porque si Dios es el modelo de nuestro ser interior, toda nuestra interioridad es una proyección de Dios dentro del campo de la fragmentación del mundo de la *Bet*.

233 El "yo" esencial se revela dentro de la dimensión de *Tiferet* que estudiaremos más adelante; sin embargo, siempre tenemos una parte oculta de nuestro yo, que es el *Keter* no manifestado de la estructura de nuestro propio Árbol de la Vida.

234 Los movimientos no se deben reducir a movimientos materiales, sino a los movimientos emocionales e intelectuales. Si nuestras emociones están en movimiento, estamos buscando el equilibrio emocional dentro del movimiento mismo. No es casualidad que una aceleración del movimiento de la luz determine la parálisis del tiempo, según ha descubierto la ciencia. Quizás el objetivo último del movimiento mismo sea la conquista del tiempo, en otros términos, la inmortalidad por la parálisis temporal. A pesar de ello, el *Ein Sof* seguirá siendo completamente diferente de sus fragmentaciones porque estas serán siempre limitadas dentro del espacio.

235 Quizás por este motivo el judío tiene como una de sus características básicas culturales su hiperactividad. Una

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

El *Ein Sof* representa la búsqueda del conocimiento del ser humano al infinito. Somos tan limitados y finitos que todo lo que busquemos más allá de nuestra finitud estructural nos otorga el placer de la búsqueda y, por lo tanto, siempre provoca el deseo de continuar existiendo.

Toda búsqueda se fundamenta en nuestra capacidad de movimiento, porque lo que no se mueve[236] no crea nada. Y esto lo sabemos porque la creación divina, en el vacío, se produjo por el primer movimiento en el interior del *Ein Sof*. Así que podemos decir que el movimiento es consustancial a la aparición del vacío.

Sin embargo, en los niveles más profundos Luria tenía razón, porque siempre llegamos a un nivel donde nos faltan las palabras para describir esos niveles de *sod*. Sin embargo, en los niveles exteriores del mismo *sod,* y siguiendo a Abulafia, podemos llegar a describir todo lo que nuestra propia capacidad sea capaz[237]. Es más, particularmente realizaré el intento de "crear nuevas palabras", no existentes,[238] para poder describir ciertas cuestiones en las que me encuentre imposibilitado lingüísticamente. No deseo que el lenguaje limite mi avance a las más profundas manifestaciones del *Ein Sof*. Si el lenguaje, en cierto sentido, es lo único que tengo para avanzar en la descripción del Árbol de la Vida, y me encuentro limitado por las palabras que componen el idioma, debo superar las limitaciones del lenguaje[239].

Debo comprender toda la realidad existencial como un gran *corpus simbolicum*; esto es, debo comprender todas las informaciones existentes dentro de las manifestaciones fragmentarias como parte del lenguaje. El lenguaje no puede ser reducido a la escritura o a las palabras, sino, por el contrario, a toda la realidad que puedo hipotéticamente describir, aunque no tenga hoy los términos de

---

especie de competitividad frente a sí mismo. Este tema lo he desarrollado ampliamente en mi obra *La matriz intelectual del judaísmo y la Génesis de Europa* (Buenos Aires, 2005).

236 Ahora bien, podemos establecer una "zona de seguridad" donde poseemos la ilusión de la falta de movimiento, sin embargo, el movimiento social continua existiendo a nuestro alrededor a pesar de la ilusión de la estática. Nuestra posición estática puede ser destruida por el movimiento general. Si nuestra zona de seguridad es transitoria esto no constituye un problema, sin embargo, si la posición estática continua en el tiempo las contradicciones entre el dinamismo del movimiento general, y nuestra parálisis pueden llevarnos a una desconexión de la realidad material. Lo que es importante producir es una "dinámica mental interior" superior al dinamismo social que nos rodea, en este sentido nos encontramos en el campo de la profecía porque nuestro pensamiento se adelanta hacia el futuro. Justamente es lo que hizo el judaísmo en los últimos siglos, porque muchos de sus pensadores desplegaron un dinamismo mental que las sociedades no pudieron soportar. Esta desconexión entre un judaísmo hiperactivo y las sociedades europeas que deseaban "conservar" cierta estática produjo cierto tipo de anti-judaísmo. La envidia del antisemita hacia el judío se puede definir en este caso como el odio que tiene quien no posee la mentalidad del progreso continuo y de quien no posee la idea de la perfectibilidad constante e ilimitada (el mesianismo potencial nunca consumado).

237 Un verdadero místico judío debería fluctuar entre Luria y Abulafia, por una parte, hacer todos los esfuerzos posibles de ascenso hacia el *Ein Sof* como Abulafia, y por otra parte tener la humildad de Luria de comprender que siempre tenemos enfrente de nuestras limitaciones al *Ein Sof*. Con Abulafia el judaísmo se centra en un valor fundamental "el esfuerzo de la persona en este mundo", con Luria, "en la humildad del sabio que permite la conciencia en un ente superior que llamamos Dios". Abulafia es el prototipo del judaísmo que desea progresar a pesar de todas las limitaciones estructurales, Luria es el prototipo de quien acepta los limites estructurales cuando han sido temporalmente alcanzados.

238 La idea de la creación de nuevas palabras dentro del lenguaje es una idea personal que creo que puede ayudar mucho en el proceso de ascenso hacia *Keter*. Si no tenemos nuevas palabras que nos ayuden a describir situaciones existentes pero de imposible descripción presente la ciencia no puede avanzar. Todo lenguaje tiene el problema central de su limitación y si forzamos estas limitaciones a limitaciones de orden superior podremos comprender energías superiores existentes pero que no podemos describir, y por lo tanto, no podemos alcanzar por falta de una descripción adecuada.

239 Esto me puede llevar a un problema, porque si expongo nuevas palabras inventadas en forma subjetiva para acceder a niveles superiores de comprensión de la realidad, entonces podría ser juzgado por el Tribunal de tesis por "palabras erróneas no existentes dentro de la lengua". El cabalista en cierto sentido se muestra contrario a toda limitación lingüística proveniente de cualquier autoridad institucional. En este caso, la Real Academia de la Lengua Española o cualquier ente de regulación que limite el lenguaje no representaría para el cabalista ninguna autoridad, porque al limitar el lenguaje se limita automáticamente el pensamiento.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

descripción.

Hipotéticamente debería extender mi lenguaje al infinito para describir el infinito. Como no tenemos la capacidad de extender un lenguaje al infinito, debo "concentrar dentro del lenguaje" el mayor de los sentidos posibles[240]. Soy consciente de que al concentrar el sentido o los diversos sentidos dentro de una palabra puedo generar confusión en la transmisión del conocimiento, pero no tengo otra alternativa que trabajar con las herramientas limitadas que poseo. Si tuviera que clasificar lingüísticamente la realidad, el trabajo sería imposible. Nunca nos atreveríamos a estudiar la realidad, porque partiríamos de la base que todas nuestras clasificaciones son finitas y eventualmente pueden provocar confusión[241]. A medida que trabajamos con niveles de mayor abstracción, las posibilidades de confusión lingüística aumentan considerablemente debido a que debemos reducir en palabras limitadas sentidos más extensos. Este problema se nos presentará con mayor frecuencia en las dimensiones superiores del Árbol de la Vida.

1.26. Las letras hebreas como energías reales

El lenguaje hebreo presenta ciertas características especiales que permiten traspasar ciertos límites de la finitud estructural del lenguaje. Dentro del idioma hebreo podemos percibir simultáneamente el

240 Existe un verdadero problema en la definición que hacemos de la "revelación". Muchos autores dentro del pensamiento judío dividieron la "revelación" de la "interpretación", y nosotros en este trabajo de investigación estamos trabajando con el concepto de revelación en forma unificada con la interpretación lingüística. Quiero citar un texto que resulta revelador del problema que expongo: "Algunas veces los estudiosos del pensamiento judío, consideran que las modalidades de la revelación y de la interpretación se excluyen mutuamente. El hecho de recurrir a la exégesis surge así, específicamente, en una situación en las que se ha suspendido el acceso a la revelación divina, pues si dicha revelación estuviera por suceder, no habría necesidad de derivar verdades fuera del dogma establecido. Midrash, es una palabra, presupone un alejamiento de Dios debido a la suspensión de estados proféticos o reveladores. Sin embargo, puede demostrarse que, dentro de la tradición judaica, particularmente en la literatura apocalíptica y mística, hay una relación intrínseca entre el estudio de un texto y la experiencia visionaria. Lejos de excluirse mutuamente, la experiencia visionaria en sí misma puede ser de naturaleza interpretativa, derivándose de visiones previas conservadas en un documento escrito, mientras que la tarea exegética puede originarse y desembocar en un estado revelador de la conciencia" ("La Hermenéutica de la experiencia visionaria: revelación e interpretación en el *Zohar*", de Elliot R. Wolfson, trabajo publicado dentro de la obra "Cábala y deconstrucción", página 84, edición Azul, Unam, México, 1999). En el judaísmo se llegó a la idea de que todo pensador que trabaje las fuentes se encontraba en un proceso de revelación. Existen tipos diferentes de revelación que han sido explicados por Rabí Moshe Ben Maimón (Maimónides) en su obra "La Guía de los Perplejos", capítulo 45 de la Segunda parte. Esto prueba que Maimónides era consciente de que la revelación no tenía una expresión única. Ahora bien, Maimónides exclusivamente explicó los diferentes tipos de revelación profética. Sin embargo, cuando se denomina a la tradición oral como Torá oral y los fariseos (y posteriormente todo el judaísmo) entienden que la tradición oral tiene el mismo nivel que el Talmud, ya queda aceptada implícitamente la idea de que la interpretación de la tradición oral es parte integrante de la revelación general. Si la tradición oral judía fue considerada por el movimiento fariseo como una forma de revelación en el mismo nivel que la Torá escrita, toda la interpretación rabínica posterior quedo en el mismo rango conceptual. Todas las interpretaciones escritas de un rabino conforman para el judaísmo un tipo de revelación divina. En realidad, toda la experiencia humana en su conjunto, todas las interpretaciones subjetivas de la realidad son revelaciones. En ese sentido Dios (*Ein Sof*) se revela en la máxima revelación posible, su creación. No existe una revelación fundamental mayor que la creación. Porque la creación es la revelación del *Ein Sof* en la finitud. En ese sentido toda construcción existencial dentro de la realidad (aun dentro de la realidad oculta) conforma una revelación divina.

241 Todo sistema de pensamiento para constituirse como sistema debe encerrarse en ciertos axiomas determinados. Cuando uno trabaja sobre este sistema ha dejado fuera del mismo otras ideas que no forman parte del sistema donde uno se encuentra. Para poder "fortalecer" cualquier sistema de pensamiento debemos traer "ideas" extrañas al sistema para probar que dicho sistema es fuerte. De todos modos sabemos que todo sistema es el producto de nuestras clasificaciones mentales (*Biná*) y que la complejidad de la existencia destruye nuestras clasificaciones.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

mundo de la *Bet* y el mundo de la *Alef*. Por ejemplo, cuando en una palabra hebrea cambiamos sus letras de posición nos podemos encontrar con la aparición del significado opuesto. Esto implica que las letras hebreas en sí mismas no son energías buenas ni malas, sino que representan energías existentes sin valor moral. La posición de esas letras en el espacio conceptual de una palabra le otorga un sentido que puede ser positivo o negativo.

Por lo tanto, por la rotación de las letras[242], comprendemos el sentido original de una palabra como una energía determinada independiente de toda valoración. Porque lo que determina el aspecto positivo o negativo de cada palabra es la posición espacial que ocupan sus letras. Dicho en otros términos, el problema del bien y el mal se reduce a un problema físico relacionado con el espacio; como afirmó el sabio Rabí Yosef de Gikatilla, "lo malo es lo bueno situado en forma incorrecta", y, por lógica y de manera inversa, "lo bueno es lo malo situado en forma correcta", lo que hace que el bien y el mal no sean energías en sí mismas, sino la misma energía sustancial en diferente posición en el espacio físico.

Por ese motivo, el bien y el mal, como consecuencia del espacio físico limitado, son característicos de nuestra estructura espacial. No existe ni bien ni mal en el *Ein Sof*, porque la perfección supera el bien y el mal. Lo que nosotros llamamos "bien" en la perfección del *Ein Sof*, no es el tipo de "bien" de nuestra estructura espacial finita. El bien y el mal surgen de la fragmentación espacial dentro del vacío. El "bien infinito de Dios" no pertenece a nuestras categorías finitas del bien, sino a un nivel fuera de la cuantificación de todo nivel posible.

Por ese motivo, cada nivel de energía, según su aplicación, puede ser bueno o malo. La bondad o la maldad se relacionan, pues, con la posición en el espacio[243].

Sin embargo, como todo fragmento no puede visualizar la totalidad (aun el que se encuentra situado correctamente) al poseer una verdad parcial, si considera que dicho fragmento representa una verdad "total"[244], tiende al mal. El mal se produce, pues, cuando una verdad parcial (del nivel del *Daat*) se autodefine como una verdad total (del nivel de *Keter*).

Si lo fragmentario no tiene conciencia de ser un fragmento y se siente una "totalidad", toda verdad fragmentaria, al transformarse en verdad absoluta, puede provocar la aparición del dogmatismo. Porque la idolatría real es la elevación de un fragmento a la categoría de totalidad en el intento de reemplazar la verdadera totalidad divina. Por ese motivo, no se debe utilizar a las religiones institucionales[245] como los únicos caminos posibles para llegar al *Ein Sof*, porque ninguna perspectiva de la

242 Las letras representantes energías específicas que "se mueven" dentro del vacío. Sin embargo, aunque cambien de posición dentro del vacío, la energía puede ser calificada dentro de la fragmentación. El bien y el mal surgen posteriormente de acuerdo al espacio físico que ocupan estas energías, pero en su raíz (y como dijo Azriel de Gerona) "el bien y el mal son lo mismo en diferente situación". Las letras aunque "roten" son las mismas, al cambiar de posición crean nuevas palabras, sin embargo, como la raíz es común porque son las mismas letras (energías) entonces las palabras derivadas parecen diferentes porque se manifiestan en diferente posición en el mundo de la fragmentación (Mundo de *Bet*), pero esencialmente como pertenecen al mundo de la Unidad (Mundo de la *Alef*), todas las palabras de la misma raíz pertenecen al mismo tipo de energía.

243 La palabra hebrea "Kesher" significa "relación" y si cambiamos dos letras "Sheker" significa "mentira". Una relación y una mentira son dos energías del mismo nivel, pero las diferencia la posición de las letras en el espacio. La raíz de dichas palabras marcan la potencia de la energía, pero la forma en que se utiliza dicha energía varía de acuerdo a la posición de las letras que son las energías básicas que conforman dichas palabras.

244 La forma de elevación de cada fragmento se realiza por el proceso continuo de unificaciones que estudiaremos más adelante.

245 Cuando una religión determinada se autodefine como la única verdad absoluta está reemplazando a Dios. Todas las religiones existentes representan una energía determina que opera sobre la realidad. Todas ellas son caminos que conducen para sus respectivas feligresías al *Ein Sof*. El judaísmo no tiene el monopolio de la verdad porque entiende que no se necesita ser judío para alcanzar la redención, por ese motivo se crearon las leyes de Noé derivadas de las leyes de extranjería de la Ley de Moisés. En el judaísmo fuera del judaísmo se alcanza la salvación.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

realidad tiene la capacidad de ser total[246], ya que, por su naturaleza, es una perspectiva fragmentaria.

Y aunque ese fragmento está situado correctamente dentro del "bien", si intenta reemplazar la verdad objetiva (*Keter*) por su grado parcial del conocimiento (*Daat*), entonces es malo, porque lo malo es la tendencia a reemplazar al *Ein Sof* por parte de sus fragmentos.

Los fragmentos de la manifestación deben siempre tener conciencia de su calidad y posición espacial finita de fragmentos, que, aunque vinculados a la sustancia divina del *Ein Sof*, son fragmentos parciales que nunca podrán reemplazar a la totalidad infinita del *Ein Sof*.

Volviendo al asunto del lenguaje, debo utilizarlo entonces en beneficio de una mayor descripción de las cuestiones, porque el lenguaje debe estar al servicio de la formulación de las ideas, y una idea, aunque no tenga un lenguaje posible de formulación, debe buscar un lenguaje propio, porque el lenguaje es una energía limitada a la estructura de las palabras. El lenguaje es otra herramienta de descripción fragmentaria de la realidad.

En cierto sentido, la única herramienta que tenemos para desbordar los límites del lenguaje es la de crear nuevos lenguajes que me permitan incorporar "ideas" donde el lenguaje actual, en sus limitaciones, me lo impide. Por tanto, tengo una dependencia lingüística, que me obliga a desarrollar energías de superación de estos límites lingüísticos. Gran parte de la mística judía se encuentra trabajando en forma permanente dentro de este proceso de superación constante. Si no podemos describir lo que sentimos o pensamos, entonces no lo podemos manifestar, y en consecuencia se mantiene oculto. Por lo que la destrucción de los límites del lenguaje es una de las claves del proceso de revelación. En cierta forma, el futuro podría ser revelado en tiempo presente solo si tenemos los elementos lingüísticos para poder revelarlo. Cuando alguien "revela" algo en la realidad, en verdad se encuentra viviendo dentro de lo que para otros representa el futuro. Si no tengo el lenguaje suficiente, cómo puedo revelar lo que se encuentra oculto, así que lo oculto no solamente depende de mi capacidad de recepción, sino de mi organización lingüística para poder incorporarlo dentro de mi sistema mental. Si veo algo claro, que deja de ser oscuro, pero no tengo la capacidad de descripción, entonces vuelve a ocultarse, porque toda revelación debe tener posibilidad de manifestación.

1.27. La conciencia temporal y el tiempo real

Es por ese motivo que las diferentes percepciones de la realidad están ancladas en las diferentes perspectivas temporales que son siempre subjetivas[247]. Una perspectiva de futuro se puede encontrar

246 Como dijo Abraham Yoshua Heschel (1907-1972) ante un grupo de católicos: "Dios quiere el pluralismo". Esta es una idea completamente lógica, porque de lo contrario, Dios hubiera suprimido las diferencias culturales, religiosas, nacionales, etc. El ser humano no puede ir contra la idea divina de las diferencias dentro del campo de la fragmentación. Sin embargo, aunque no se debe ir contra la fragmentación imponiendo una "unidad falsa", debemos buscar la conciliación de las fragmentaciones en un orden superior.

247 Cuando una persona A "conoce una revelación X" y una persona B no la conoce, para la persona B la revelación del conocimiento de A pertenece al futuro, porque es una "revelación para uno que se encuentra oculta para otro". Ahora bien, desde la perspectiva de A, el señor B vive en el pasado. En este sentido los cabalistas se encuentran viviendo realmente en el futuro por el nivel de revelaciones constantes que realizan de la realidad, ahora son (o deben ser conscientes) que la media general de la sociedad no puede comprender ese nivel de revelaciones simplemente porque no podría comprenderlas. Esto podría llevar a una investigación más profunda a futuros estudiosos sobre las diferentes percepciones temporales de las diversas sociedades humanas entre sí y entre los diferentes individuos que la componen. A medida que uno se encuentra con un conocimiento más profundo (aumento del nivel del *Daat*) mayores son las revelaciones a las que accede, y de esa forma percibe el tiempo en forma diferente al promedio general. Esto no tiene que ser la excusa para

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

en tiempo presente, porque no se encuentra dentro de la media general de la sociedad. Por lo tanto, algunos individuos viven en el pasado, otros en el presente y otros en el futuro, y físicamente todos "viven" en el mismo momento[248].

Unos viven en el pasado con relación a los que viven en el presente y en el futuro; otros viven en el presente[249] con relación a los que viven en el pasado y en el futuro; y otros viven en el futuro en relación a los que viven en el pasado y en el presente.

En definitiva, aunque de hecho todos vivimos en el presente continuo temporal, no todos tenemos conciencia de la misma categoría del presente, sino que podemos tener conciencia de pasado viviendo en el presente, conciencia de presente en presente y conciencia de futuro en presente.

El presente no existe realmente, porque es un estado imaginario de parálisis del tiempo con el objetivo de realizar un análisis mental que trabaja con la ilusión de que el tiempo se puede frenar. Como el tiempo no se puede paralizar (al menos hasta ahora, quizás pueda serlo en el futuro[250]), todo análisis estático, en cualquier disciplina, se encuentra equivocado, porque renuncia al factor del movimiento[251]. De todos modos, el freno del tiempo se logra como resultado, no de la parálisis del movimiento, sino de su aceleración.

La conciencia temporal y el tiempo real son dos elementos completamente diferentes. Se puede percibir el futuro en tiempo presente, y esto no constituye un milagro[252], sino que es producto de una conciencia diferente en relación al grado del tiempo real. Nuestra conciencia mental del tiempo puede ir hacia el pasado y hacia el futuro, para inmediatamente regresar al presente, por lo que, en un punto, podemos viajar por el tiempo sin el condicionamiento del ritmo temporal real. Porque el tiempo se desarrolla dentro de la existencia material, pero, a medida que ascendemos en las dimensiones superiores, el tiempo deja de existir tal como lo percibimos dentro de la materialidad.

La mejor conciencia del tiempo que podemos poseer es la que se encuentra relacionada con el mundo de la *Alef* (la eternidad), ya que, siendo nosotros fragmentos atemporales, deberíamos estudiar el campo de la fragmentación desde una conciencia interna atemporal que nos permita "dominar" o trascender el ritmo real temporal del presente continuo. Cuando logramos vivir el pasado, el presente

---

desvincularse de la realidad, porque siempre debemos comprender que no se puede forzar a nadie dentro de la Cábala a subir de nivel sino está preparado. El interrogante que queda en suspenso y que esperamos resolver a través de nuestra investigación es ¿Cómo podemos prepararnos para ascender de nivel? ¿Cómo somos conscientes del nivel en que nos encontramos? ¿A qué niveles de ascenso espiritual aspiramos y cuál es nuestra verdadera capacidad de soportarlos? A medida que uno sube la responsabilidad es mayor porque nos encontramos utilizamos energías de un nivel más elevado.

248 Aunque en realidad el presente no existe, solamente existe el pasado y el futuro, el único presente existente en realidad es el presente continuo por ese motivo en hebreo no existe el yo "soy", existe el yo fui, (pasado), el yo seré (futuro) y el yo "siendo", el yo soy no existe porque nadie "es", todos nos encontramos en el proceso constante de transformación del Yo. Por lo tanto lo realmente existente se encuentra en un continuo temporal de pasado-futuro. El presente no existe porque el tiempo no se puede paralizar en un punto, y por lo tanto nos encontramos siempre en pasado-futuro o en un presente continuo.

249 En realidad dentro de la Cábala sabemos que el presente estático no existe sino que existe un presente continuo entre el pasado y el futuro. Pero en un nivel de análisis inferior debemos hacer referencia al "presente".

250 Mientras escribía esta tesis doctoral el 7 de enero de 2012 un grupo de científicos de los Estados Unidos paralizaron el tiempo. Esto puede llevar a consecuencias de revelación importantes en relación con la mística del judaísmo.

251 Por ese motivo Dios no es lo que fue, es y será, como se encuentra en las equivocadas traducciones del texto original hebreo, sino que Dios es lo que fue, lo que (es) siendo y lo que será. Porque Dios en las manifestación nunca puede ser "Es" sino que siempre es "Siendo". Dios mismo se encuentra en proceso dentro del movimiento de sus propias manifestaciones. El presente es una parálisis mental que produce una situación estática imaginaria. El presente para el judaísmo es un presente continuo.

252 Para muchos cabalistas el milagro no existe realmente sino que es la percepción de una realidad que existe pero que habitualmente no podemos percibir. El milagro es pues, una realidad oculta que se revela de modo imprevisto, y que por lo tanto, creemos que no es parte de la misma realidad. El cabalista conoce que los milagros son hechos revelados que se encontraban en un nivel oculto de la realidad y que se manifiestan ahora en nuestro nivel.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

y el futuro en un punto único alcanzamos la atemporalidad dentro del continuo ritmo del campo de la fragmentación. Esta es la lógica de la profecía[253].

Sin embargo, la idea del judaísmo es vivir en un estado de trascendencia que supere las cuestiones temporales. Al judío se le pide que viva simultáneamente en el pasado, en el presente y en el futuro, porque dentro del mundo de la *Bet* debe unificar el tiempo, para de ese modo acceder al mundo de la *Alef*[254].

La memoria histórica (pasado), la conciencia de eternidad del instante existencial (presente) y la búsqueda de objetivos (futuros) deben encontrarse relacionados.

El pasado, como un elemento clave para una pedagogía del presente; un presente en el que debemos aumentar la intensidad de nuestra vivencia, y un futuro[255] de progreso ascensional mesiánico siempre positivo, a pesar del mal transitorio y temporal.

Los tres estados se deben unificar y, de ese modo, elevar la conciencia personal relacionando pasado-presente y futuro. Esta es una de las más importantes revelaciones del "nombre de Dios" (*Eyeh Asher Eyeh*) dentro de nuestra interioridad. En un mismo punto deben necesariamente unificarse estos tres estados temporales.

Este mismo proceso lo debemos realizar en todas las diferentes dimensiones del Árbol de la Vida. Para la mística hebrea, en nuestro interior poseemos todas las dimensiones existentes en el universo y, por esa razón, somos un universo en términos reales, con nuestros propios vacíos interiores[256], que debemos llenar.

El lenguaje puede crecer[257] como consecuencia del proceso de fragmentación de la realidad material (mundo de la *Bet*) o por un avance desde la fragmentación material al mundo de la unidad (mundo de la *Alef*).

Debemos, pues, buscar la conciliación por la unificación de las ideas dentro de la fragmentación,

253 Dentro de las diversas dimensiones del Árbol de la Vida la profecía se encuentra en la *Jojmá* Superior.

254 El acceso al mundo de la *Alef* no puede ser completo, el judaísmo postula la idea de un ida y vuelta del mundo de la *Alef* al mundo de la *Bet*. El judaísmo debe vivir unificando los fragmentos para acceder al mundo de la *Alef*, pero debe estudiar los fragmentos en forma fragmentaria para comprender el proceso de fragmentación que es el último nivel de manifestación de la realidad. Porque nos hemos manifestado en los últimos grados de materialización con el objetivo de aprender de estos niveles de fragmentación. Debemos llevar nosotros la información de este conocimiento al *Ein Sof*, quizás este es el máximo secreto de la existencia. Existimos fragmentariamente para llevar conocimientos de estos niveles hacia el *Ein Sof*. Queda un interrogante sin respuesta ¿Es posible que el *Ein Sof* siendo la perfección absoluta necesite de estas fragmentaciones para conocer esta realidad fragmentaria? Si este fuera el caso, entonces lo que nosotros denominamos como perfección no sería una perfección porque necesitaría seguir conociendo a través de sus fragmentaciones. Aunque tenemos la respuesta ya no podemos revelar más en este nivel.

255 En verdad no existe un solo futuro, sino varios "futuros". Visto el futuro desde la predeterminación divina existe un futuro, en cambio, visto desde el libre albedrío del ser humano, hay varios futuros posibles. En términos energéticos existe la eternidad de la energía por lo que el futuro solamente puede ser comprendido dentro de la materialidad de la existencia.

256 No existe un solo "vacío interior" sino vacíos interiores dentro de las diez dimensiones, por ese motivo hago referencia a los "vacíos interiores". Lamentablemente muchos creen que el ser humano tiene un solo vacío interior, esto es un error, en cada dimensión siempre tenemos un vacío especifico que debemos llenar. Ahora bien, cada uno de los vacíos es por supuesto diferente uno del otro, porque en cada dimensión tenemos un vacío diferente. La diferencia entre los vacíos dimensionales que se deben llenar no está dada simplemente por el contenido interno de cada uno de ellos, sino por el problema que sentimos en una dimensión determinada.

257 El lenguaje siempre crece a medida que la fragmentación aumenta. Ahora bien, nosotros en la Cábala no hacemos referencia a este crecimiento del lenguaje producto de la fragmentación, sino que hacemos referencia al crecimiento del lenguaje producto de las diferentes unificaciones que realizamos para ascender a las ideas superiores de las dimensiones más altas del Árbol de la Vida. Así que debemos ser conscientes que el lenguaje puede crecer por dos motivos completamente diferentes. La fragmentación aumenta el lenguaje pero un lenguaje que nos divide, en cambio, las unificaciones místicas del judaísmo hacen que el lenguaje crezca producto de nuestros intentos de subir hacia las dimensiones mas elevadas.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

porque, antes del proceso de fragmentación, estos fragmentos eran partes fundamentales de la unidad esencial del *Ein Sof* (y en realidad continúan siendo partes de dicha unidad).

Si establecemos relaciones[258] dentro del mundo de la fragmentación podemos percibir conceptos más altos que nos acerquen al mundo de la unidad. Por el proceso de elevación, producto de dichos trabajos de unificación, pasamos de la conciencia fragmentaria más baja a las posibilidades de unificación que nos conducen a fragmentaciones más altas, y al mirar la realidad desde las fragmentaciones más altas nos encontrarnos percibiendo otros niveles de conocimiento. Así, el *Daat* (conocimiento) depende de nuestra capacidad de unificación constante de las diversas fragmentaciones. Si somos capaces de superar nuestras propias fragmentaciones internas, y conciliarlas, entonces nos unificamos dentro de nuestro interior, con la posibilidad automática de unificarnos con otros seres humanos, que son fragmentos de nuestra misma realidad en un nivel más alto.

En definitiva, todos los fragmentos, a pesar de que exteriormente muestran diferencias, poseen elementos dimensionales constituyentes que son idénticos; lo que simplemente ha cambiado es la diferente composición. Por lo tanto, las diferencias en el nivel del mundo de la fragmentación de *Bet* se producen por las diferencias de posición dentro del espacio. En sustancia, todas nuestras energías provienen de las dimensiones básicas del Árbol de la Vida.

Mientras que la sociedad desarrollada de los últimos dos siglos buscó nuevas palabras para describir los nuevos inventos y descubrimientos en el mundo de la fragmentación, el trabajo del cabalista se debe concentrar en la búsqueda de nuevos lenguajes que nos permitan ascender hacia el mundo de la unidad. Existen formas de meditación (*Netzaj*) que nos permiten contactar con la unidad a través de la experiencia interior. Sin embargo, siempre debemos compensar el contacto con la unidad a través de todas las dimensiones. Aunque por la raíz de la predeterminación del alma somos proclives a inclinarnos en una dimensión determinada, esto puede ser peligroso, porque es posible que nos conduzca ingenuamente a cierto tipo de dogmatismo. Debemos, pues, ser conscientes de que tenemos que desarrollar todas las dimensiones en forma simultánea[259].

1.28. El acceso a los niveles más profundos del Sod

Tenemos que descubrir todas las posibilidades lingüísticas posibles que nos permitan describir realidades dentro de los más profundos niveles del *Sod*[260]. El encuentro con los niveles del *Sod* depende de nuestra capacidad de unificación permanente[261] en todos los ámbitos.

---

258 Debemos tener cuidado con el concepto de "relaciones entre las fragmentaciones", porque en realidad no son relaciones sino uniones en un grado superior a dichas relaciones, se deben encontrar los puntos comunes de dichas fragmentaciones para unirlas a través de un concepto de orden superior, por lo tanto, la relación no es entre dos fragmentaciones diferentes, sino entre las partes comunes de dichas fragmentaciones. Al unir dichas partes comunes creamos una unión de categoría superior.

259 Dentro del misticismo judío esto se denomina "arrastrar el Árbol de la vida" entero hacia arriba. Cuando avanzamos en todas las dimensiones no solamente crecemos dentro de una dimensión en particular sino que logramos ascender nuestro propio Árbol individual hacia el *Ein Sof*. La velocidad de la ascensión del Árbol de la Vida depende del sistema de circulación sanguínea de nuestra *Merkabá*: el *Daat* (conocimiento). A mayor conocimiento mayor energía desplegada del combustible de nuestra *Merkabá*. Así la *Merkabá* no es el vehículo que se encuentra dentro del Árbol de la Vida, sino que la *Merkabá* es el Árbol de la Vida en movimiento. Si logramos descender y ascender de la *Merkabá* en realidad estamos ascendiendo siempre.

260 *Sod* significa "secreto" en hebreo.

261 Por ese motivo se dice que el "mal" nace de la misma fragmentación aparente, y que el bien aparece en las

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Cuando un fragmento se afirma dentro de su identidad fragmentaria es porque se siente amenazado. Sin embargo, quien se siente amenazado es el "ego" del nivel inferior. La única amenaza que debe percibir el fragmento es pensar y experimentar la existencia en forma fragmentaria.

Lo paradójico de toda esta situación es que el *Sod* (el secreto), cuando es revelado, deja de serlo. Por lo tanto, estructuralmente el *Sod* es *Sod* frente a los demás que no lo conocen, pero, para el cabalista, el *Sod* real es lo que aún se desconoce, pero que tiene la posibilidad de ser revelado. El único secreto absoluto que sabemos que existe es el *Ein Sof*.

Por lo tanto, el *Sod* mejor guardado es el que nosotros mismos no conocemos. Es el *Sod* del nivel de *Keter*. Es el *Keter* no manifestado[262].

Este es un *Sod* tan *Sod* que creemos que no existe[263]. Porque cuando decimos que alguien conoce un *Sod,* ya no es más *Sod*. El secreto, pues, es secreto cuando nadie lo conoce; este es el nivel de *Sod* más profundo. En realidad, el *Sod* más profundo somos nosotros mismos como fragmentos del *Ein Sof*, porque somos fragmentos, hemos creado una identidad fragmentaria (ego) y somos sustancialmente equivalentes al *Ein Sof* (dentro de una totalidad infinita).

En otros términos, debemos tener sumo cuidado en expresar que conocemos un "*Sod*" (secreto) porque puede ser *Sod* para los demás, pero si es revelado para mí, ya no es un *Sod* esencial. El *Sod* real de todo el sistema es el *Ein Sof*. Todos los secretos que revelamos se encuentran dentro de las manifestaciones del *Ein Sof*, porque siempre tenemos un *Sod* real, que es la esencia del *Ein Sof*. Es verdad que existen secretos en los niveles más elevados de las manifestaciones no reveladas, pero estos son secretos transitorios y su destino será siempre la revelación en el futuro.

Porque todo secreto en el campo de la manifestación debe cumplir con su objetivo, que es el de ser manifestado, porque, como dicen los cabalistas medievales, "todo secreto tiene como destino su revelación".

Simplemente, no se pueden revelar secretos en la medida en que sus receptores sean incapaces de recibirlos. La única opción posible de revelación potencial de los secretos se encuentra en el trabajo de entrenamiento de los receptores.

El *Sod* máximo es el *Ein Sof* y todos nosotros avanzamos en el campo de los secretos que tienen la potencia de ser revelados. Los cabalistas dicen que a pesar de todos nuestros avances del *Keter* manifestado al *Keter* no manifestado siempre, frente al *Ein Sof,* son avances nulos, porque frente a la infinitud nuestros avances finitos son como "nada".

Ahora bien, el *Sod* existe tanto dentro como fuera de nuestra estructura particular, porque los niveles de secreto son tanto interiores como exteriores. Porque, en realidad, no existe la interioridad ni la exterioridad, ya que lo que nosotros sentimos en nuestro interior es interior para nosotros como entes fragmentados, pero es parte del sistema general de manifestaciones. Lo que nosotros consideramos como niveles secretos exteriores es porque la relación de exterioridad-interioridad se establece de acuerdo a nuestro eje subjetivo. Si eventualmente nosotros contempláramos la realidad desde fuera de nuestra subjetividad, llegaríamos a la conclusión de que todo lo que nosotros consideramos como "interioridad" no es interior, sino que es un sistema que se encuentra en la esencia de todas las cosas

---

diversas formas de unificación que podemos realizar de los fragmentos. Porque el fragmento siempre mantiene "oculta" su esencia relacional con la unidad total. El fragmento por ser un fragmento oculta la unidad esencial que tiene con la totalidad. Por lo tanto, por definición todo fragmento oculta algo.

262 Denominamos como *Keter* no manifestado a la cara oculta de nuestra voluntad. Por ese motivo *Keter* es comparada a la Luna, que tiene una luz que podemos ver, pero que a su vez tiene una luz que no podemos ver.

263 Lo que creemos que no existe no necesariamente no existe sino que no lo captamos por nuestras limitaciones estructurales predeterminadas. Por ese motivo si ampliamos el campo de recepción entonces es posible descubrir otras partes de la realidad ya existentes que no alcanzamos a percibir.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

(inclusive nosotros mismos como fragmentos dentro de dicho sistema).

En ese sentido, el *Atzmut* del *Ein Sof* es el *Sod* real. Todo lo "revelable" se encuentra en la luz del *Ein Sof*. Ahora bien, visto el "*Or*" (la luz) desde nuestra perspectiva, en realidad nuestro camino de ascenso hacia la luz es infinito.

Todos los secretos posibles de revelación son secretos transitorios. El único *Sod* real es el mismo *Ein Sof*, ya que todas sus manifestaciones son potencialmente revelables. En el futuro todo se podrá revelar, menos el Infinito, porque, aunque lo revelemos teóricamente, nunca sentiremos lo que es ser infinito, ya que es imposible la coexistencia de dos infinitos. Así que estamos condenados a ser fragmentos del infinito por predeterminación estructural. Esto constituye la verdadera grandeza del *Ein Sof* (Dios). Ahora bien, nuestra máxima imposibilidad debe llegar a ser nuestra máxima felicidad. Porque se es "feliz" sintiendo que podemos desplegar nuestras energías al infinito.

No podemos revelar grandes cuestiones del nivel del *Sod* porque no tenemos las herramientas de descripción del lenguaje. Por ese motivo, estamos ante un trabajo infinito: la descripción infinita hacia arriba, hacia abajo, hacia adelante y hacia atrás, donde nuestro lenguaje tiene que trabajar con las cuatro coordenadas básicas de la estructura del vacío, el tiempo pasado, el tiempo futuro y las dimensiones del espacio de ascenso y descenso[264].

Pero estas coordenadas son producto de la estructura del vacío, porque son condiciones propias del mundo de la fragmentación. ¿Es posible comenzar a pensar en términos más allá de estos condicionantes? ¿Es posible que una existencia finita pueda pensar en términos de eternidad y, a su vez, vivir el mundo de la finitud estructural en la que nos encontramos? Por supuesto que es posible; no es simplemente una posibilidad, sino que constituye una realidad a pesar de que racionalicemos[265] la existencia de modo que anulemos las posibilidades de comprender esta existencia en un nivel superior.

Y esta posibilidad se encuentra en el universo de la mística del judaísmo.

Todas las energías dimensionales se derivan del *Ein Sof*; son energías que provienen de allí y que se conectan de forma permanente con la realidad finita construida dentro del vacío. En realidad, toda la realidad finita, dentro del vacío, se deriva de las energías provenientes del *Ein Sof*. Toda realidad finita es el resultado de un choque de la potencia de resistencia del *Ein Sof* dentro del vacío (el *reshimo*) y la energía proveniente del *Ein Sof* que ingresa en el vacío en una segunda etapa. El *reshimo* constituye, pues, la primera vasija[266] dentro del vacío.

En cierto sentido, las energías manifestadas dentro del vacío se limitan para actuar dentro de la finitud; fueron creadas estructuralmente para la finitud, pero en sustancia son infinitas, ya que están conectadas al *Ein Sof*. Son finitas para ser reveladas, pero son infinitas porque provienen de una raíz infinita. Así, todas las almas somos energías finitas que tenemos en nuestro interior un fragmento del

---

264 Como el espacio vacío es redondo, cuando ascendemos en realidad descendemos y cuando descendemos en realidad ascendemos, porque no existe dentro del vacío un ascenso o descenso, sino un acercamiento o un alejamiento de los límites del vacío, es decir, un acercamiento o un alejamiento del mismo *Ein Sof*.

265 El racionalismo es positivo si nos permite cruzar las fronteras, en cambio, si trabajamos la racionalidad como justificación de nuestra parálisis entonces lo que estamos haciendo es "racionalizar" nuestra falta de movimiento, nuestra estática. Así que podemos realizar justificaciones racionales que son peligrosas porque disfrazan de racionalismo una realidad estática. El racionalismo debe ser una herramienta para nuestro avance continuo, en cambio, muchos utilizan la "racionalidad" como una ideología de justificación de nuestra posición estática. La razón debe crear mecanismos para poder superar las justificaciones racionales de nuestra falta de esfuerzo. Cuando hayamos llegado a los límites de nuestro pensamiento debemos saber que esos límites son temporales y son superables. Siempre podemos ascender más a pesar de nuestro cansancio en tiempo presente.

266 En la Cábala se denomina como "vasija o recipiente" a una resistencia que determina la cantidad de energía que se puede soportar. En realidad, es el recipiente (la resistencia) quien determina la cualidad de la energía de cada dimensión. Las diferencias dimensionales son diferencias energéticas derivadas de las diferencias de contención de las vasijas.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Ein Sof y, por lo tanto, poseemos conexión directa con el infinito. Para el judaísmo todas las almas somos "encarnaciones" del *Ein Sof*, no existe un alma en particular que tenga "más Dios" que otras almas[267].

Esas energías se manifiestan en el vacío, pero existen dentro del *Ein Sof*; es decir, que toda la potencia infinita del *Ein Sof* existe en el mismo *Ein Sof*, pero no se revela si no hay vacío donde se pueda revelar. El vacío es, pues, la condición indispensable para que toda revelación sea posible. Sin vacío no existe posibilidad alguna de revelación; pero no un vacío completamente vacío, porque no tendría resistencia de contención, sino un vacío con una capacidad energética de contención (el *reshimo*).

Las energías se pueden fragmentar dentro del vacío, dentro del *Ein Sof* no existen energías fragmentadas, sino completamente unificadas. Dentro del *Ein Sof,* no existe la posibilidad de hacer referencia a "energías", porque allí solamente existe la esencia del *Ein Sof*. No podríamos considerar que en el *Ein Sof* exista una energía determinada, porque no existe el "allí" ni existe una energía ni existe la existencia tal como nosotros la percibimos; existe un estado de eternidad que no puede ser denominado existencia de acuerdo con nuestros parámetros.

En el *Ein Sof* existe un tipo de energía con el mayor nivel de autoconciencia, que no puede ser limitada conceptualmente; es esto lo que en el judaísmo denominamos "Dios".

Es una entidad sin forma limitada de ninguna especie y es imposible para nuestras estructuras limitadas su capacidad de reducción al plano de la finitud. Cualquier reducción del *Ein Sof* a las limitaciones fragmentarias constituye "idolatría". La verdadera creencia del monoteísmo es aceptar nuestra imposibilidad de conocer la esencia del *Ein Sof*, ya que todo lo que podemos conocer son sus manifestaciones fragmentarias dentro del vacío.

Por ese motivo, la propuesta para acceder a un mejor conocimiento místico del judaísmo es liberarnos de las limitaciones estructurales del lenguaje, a través de un lenguaje expansivo y, por lo tanto, nuevo, que nos otorgue la posibilidad de comprender cuestiones ocultas aún no reveladas y que se encuentran ocultas por nuestras deficiencias lingüísticas estructurales[268].

1.29. Todo monoteísmo es no-dogmático por su esencia

Todo dogmatismo religioso-institucional[269] pertenece al campo de la organización social, pero no tiene relación con nuestra fuerza interior de búsqueda permanente del *Ein Sof*.

Mientras que las instituciones religiosas pretenden la regulación social y política de la sociedad, la búsqueda espiritual se fortalece con la destrucción de los puntos fijos dogmáticos. Cuando el dogmatismo se disfraza de "espiritualidad", la religión institucional reemplaza a Dios y de forma automática se comete idolatría.

En el monoteísmo existen algunos creyentes que, al reemplazar a Dios por las coordenadas hu-

267 No existe en el judaísmo almas que no tengan dentro de sí mismas al *Ein Sof*. Aquellas que se desconectan completamente del *Ein Sof*, crean el concepto del mal absoluto (Amalek) que siempre termina autodestruyéndose.

268 ¿Hasta donde debería llegar nuestro lenguaje para describir la infinidad de fragmentaciones que existen manifestadas dentro del vacío?

269 Los dogmatismos son ilusiones mentales para el control de la realidad. El dogmático intenta reducir imaginariamente al *Ein Sof* dentro del mundo de la fragmentación. En realidad todo dogmático es un idólatra porque confunde a Dios con sus manifestaciones. Por más excelsas que sean las manifestaciones fragmentarias del *Ein Sof* (Moisés en el Monte Sinaí, los profetas, etc.) todas estas manifestaciones son manifestaciones fragmentarias.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

manas institucionales, lo que han logrado es la "reducción de Dios" al campo de nuestra finitud. Han rebajado a Dios a sus propias fantasías infantiles.

El verdadero monoteísmo (el misticismo judío) ha exaltado a Dios al máximo grado de existencia fuera de nuestra existencia; en cambio, la idolatría ha rebajado a Dios para controlarlo de modo humano. Así que cuando algunos, en el monoteísmo, reducen a Dios y lo rebajan, lo que hacen, a pesar de su declaración teórica de monoteísmo, es construir una idolatría, aun más perversa que las antiguas idolatrías históricas, porque es un tipo de idolatría que se ampara en el marco de la obediencia a Dios.

1.30. La relación subjetiva de Abraham con el Ein Sof

El verdadero judaísmo nace con la relación entre Abraham y el *Ein Sof*, porque con la promulgación de la Torá nace otro tipo de vínculo, basado en la regulación del orden social del pueblo de Israel.

Existen, pues, dos niveles de Israel: el Israel que observa la Torá de Moisés como un orden de carácter nacional para el sostén del pueblo judío a través de la historia y un nivel diferente del concepto de Israel que se fundamenta sobre la relación subjetiva entre Dios y cada uno de nosotros. Este segundo nivel al que hacemos referencia es el nivel de la interioridad, el nivel de la intimidad con el *Ein Sof*, donde no tenemos intermediación humana de ningún tipo y donde nosotros podemos ser lo que somos sin máscaras de tipo institucional. La utilización de la religión institucional es un peligro permanente para destruir nuestro vínculo subjetivo con el *Ein Sof*. No debemos, pues, entregar nuestro "poder interior" a las estructuras de poder institucional, no debemos renunciar nunca a nuestra relación directa e individual con el *Ein Sof* porque todos somos fragmentos del *Ein Sof* en las mismas condiciones.

Por lo tanto, en la relación subjetiva entre Abraham y el *Ein Sof,* debemos encontrar el ejemplo central de nuestra espiritualidad. Nuestro Dios es el Dios de Abraham, Isaac y Jacob. Nuestra relación inicial (ortodoxa) fue la subjetiva de la era patriarcal; en cambio, la revelación nacional fue posterior a la subjetiva y fue creada por una necesidad de organización.

Si no hubiese existido revelación subjetiva nunca hubiéramos llegado a la revelación nacional, y si no hubiese existido la revelación nacional del pueblo de Israel, no hubiesen existido las revelaciones internacionales de los dos monoteísmos derivados (cristianismo e islam). Todo comenzó, pues, sobre una relación subjetiva entre el *Ein Sof* y Abraham, y toda la historia retornará a este tipo de relación, porque las instituciones, al crear intermediaciones entre el hombre y Dios, anularon (parcial o completamente), o pretendieron anular, el libre albedrío del ser humano.

La Torá de Moisés fue promulgada con el objetivo de la institucionalización de una ley determinada que debía regular una revelación de tipo nacional. Sin embargo, en el judaísmo nunca debemos olvidar que la relación original de nuestra revelación es abrahámica, esto es, subjetiva. El místico judío intentó (e intenta) regresar a la revelación subjetiva abrahámica. Por ese motivo, a lo largo de la historia, el misticismo judío se enfrentó con los poderes rabínicos institucionales[270]. Siempre debemos

270 Algunos autores como Mireia Valls y Federico González en una de sus obras ("Presencia Viva de la Cábala", ediciones Libros del Innombrable, Zaragoza, mayo de 2006), establecen que la tensión de los místicos judíos con las autoridades rabínicas no proviene del regreso a la relación subjetiva sino por su universalismo contrario al nacionalismo judío de los rabinos. No comparto esta línea argumental del pensamiento porque los místicos judíos nunca abandonaron las características nacionales del judaísmo, sino que retornaron a la relación original entre la persona y el *Ein Sof*. Por otra parte, no todos los místicos del judaísmo se enfrentaron con las autoridades rabínicas sino que muchos rabinos fueron a su vez ellos mismos místicos. En realidad, no todos los rabinos son místicos, sino que constituyen elementos de

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

recordar que por encima de todo orden institucional, transitorio y temporal, se encuentra el *Ein Sof,* eterno e infinito, y que todo ser humano debe lograr la liberación subjetiva de todo poder institucional sobre la base de su conexión directa con el *Ein Sof*. Esta es la clave de la libertad que otorga el judaísmo real. Todos aquellos grupos del judaísmo que han intentado manipular a través de sus interpretaciones "objetivas" el libre albedrío de cada persona, con la justificación de que son ellos los que realmente aplican en forma verdadera la Torá, lo que hacen es crear justificaciones injustificadas para anular el libre albedrío del ser humano y, por lo tanto, destruir la relación subjetiva de cada individuo con el *Ein Sof* de forma directa. Jamás el judaísmo debe permitir que la relación de todo judío con el *Ein Sof* sea destruida. Es nuestro deber la defensa del libre albedrío del ser humano para que este pueda lograr el máximo nivel de ascensión posible dentro de sus posibilidades finitas. Porque todo lo que se oponga al libre albedrío del ser humano es una forma de idolatría.

1.31. Los límites del lenguaje

No podemos destruir completamente el lenguaje para nuestra comunicación, pero a su vez tampoco debemos confiar ciegamente en él[271]. El lenguaje es un medio, pero no es un fin; el objetivo real es la capacidad máxima de revelación de lo oculto dentro de las manifestaciones. Debemos ser cuidadosos con el lenguaje, porque muchas veces, en lugar de una herramienta de comunicación, puede ser un velo que oculta el sentido más profundo de la realidad. La Cábala advierte de que todas las palabras, además de comunicar, también son herramientas de "ocultamiento", porque siempre el sentido es más profundo que la palabra misma.

Si pretendemos la destrucción del lenguaje para acceder a un sentido más específico, lograremos reconstruir un lenguaje nuevo a partir de la destrucción del lenguaje actual. Cuando hacemos referencia a la "destrucción del lenguaje" no hablamos de manera literal, sino de forma simbólica: lo que debemos hacer es "destruir" los pre-conceptos de un lenguaje determinado que nos impide avanzar.

Siempre debemos tener presente esta cuestión: tanto por una vía, si destruimos el lenguaje[272], como por la otra, si precisamos su sentido a través del lenguaje ya existente (que es lo que sucede con el idioma hebreo), todo nuestro esfuerzo debe trabajar a favor de la expansión de un nuevo tipo de lenguaje que nos permita analizar cuestiones que no podemos comprender por falta de herramientas lingüísticas. Ahora bien, debemos ser conscientes de que todos los avances que realizamos dependen de un continuo esfuerzo de "unificaciones".

Si rompemos intencionalmente la estructura del lenguaje, porque no tenemos otro camino que la expansión del lenguaje al infinito, es cuando podemos acometer la tarea de intentar describir ideas fundamentales de la mística judía que logren la mayor cantidad de descripciones posibles de las energías existentes. Como señala la Dra. María del Rosario de Paz Blanco en su tesis doctoral[273]:

---

organización jurisprudencial (halájicos) de la feligresía sinagogal, sin embargo, existen rabinos místicos y místicos judíos que no poseen la ordenación rabínica.

271 ¿Cómo podemos confiar en un lenguaje limitado? ¿Cuántos sentidos diferentes pueden poseer las palabras que utilizamos? Justamente las diferentes interpretaciones existen y son la prueba de la falta de un sentido único de todo texto.

272 En el idioma hebreo no podemos operar por destrucción del lenguaje, sino por la vinculación del sentido original de la raíz de los términos.

273 Tesis doctoral titulada "Lenguaje y experiencia en la mística judía" de la Dra. María Rosario de Paz Blanco, página 78, Madrid, 2007. Tesis defendida en la Universidad Complutense de Madrid.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> La palabra como frontera es más importante por lo que oculta que por lo que muestra. En la tradición hindú se entiende la palabra como la otra cara del silencio, el hablar de las palabras que expresan el silencio. En la tradición hebrea también se habla para no decir, para que el silencio que ocultan las palabras hable. Por eso representa la primera paradoja, lo que no se puede decir desencadena ríos de literatura, lo que es indecible, se dice, si explico más, no estoy callando[274].

La Dra. María del Rosario Paz Blanco hace referencia a la imposibilidad luriánica del lenguaje finito y acepta el silencio como la única herramienta capaz de crear otro tipo de lenguaje, el lenguaje más elevado. Es entonces cuando el judaísmo convierte el no-lenguaje del silencio en el lenguaje real.

Así, en esta línea de interpretación radical de la mística judía, los espacios en blanco de la Torá se convierten en letras más importantes que las letras negras reales escritas sobre el texto. Existe, pues, una Torá oculta[275] en los espacios en blanco entre las letras negras; quizás esto es lo que tenga que escribir cada ser humano en su propia existencia[276]. Las letras negras de la escritura de la Torá constituyen lo que viene predeterminado; en cambio, los espacios en blanco son los huecos de interpretación infinita que producen un desarrollo progresivo del libre albedrío.

El proceso de revelación de los secretos solamente se puede realizar si destruimos nuestras actuales limitaciones lingüísticas. ¿Adónde nos conduce la destrucción[277] de los límites estructurales del lenguaje? Cuando hacemos referencia a la destrucción de los límites de nuestras limitaciones lingüísticas no solamente ampliamos el lenguaje, sino que ampliamos el sentido de dicho lenguaje literal hacia una búsqueda profunda del sentido oculto.

Esta destrucción de los límites nos lleva inexorablemente a nuevos límites, porque siempre en algún punto de la finitud nos encontramos con la evidencia de la finitud estructural: la aparición de nuevos límites. Pero estos límites ya no serán productos estructurales del lenguaje, sino que dependerán de nuestra capacidad de pensamiento. Así, tenemos dos niveles de ampliación: en extensión y en profundidad[278].

Nuestra capacidad limitada se refleja en nuestro lenguaje; por lo tanto, para reflejar la expansión de nuestro pensamiento tenemos que expandir el lenguaje. Y en la medida en que expandimos el lenguaje, a partir de allí podemos formular una nueva expansión del pensamiento. No podemos expandir el pensamiento si no lo tenemos expresado dentro del lenguaje, y no podemos expandir el lenguaje si no existe una necesidad de reflejar cierto tipo de pensamiento. Ahora bien, cuando logramos plasmar un

---

274 Entiendo que es un concepto muy fuerte "el hablar para no decir". Si el misticismo judío avanza es para decir algo, pero algo que sabe anticipadamente que no dice nada de la esencia del *Ein Sof*, sino que dice algo de algo, porque el lenguaje representa un fragmento que hace referencia a otro fragmento. El único lenguaje posible que puede superar este lenguaje fragmentado puede ser el lenguaje que tiende a unificar los opuestos aparentes. En este sentido si el lenguaje trabaja en la unificación realmente está cumpliendo su función, en cambio si el lenguaje simplemente hace referencia a fragmentos, lo único que describe es una realidad confusa que finalmente confunde al propio lenguaje. El lenguaje que debe ser una herramienta para esclarecer puede terminar siendo una herramienta de manipulación para oscurecer. Es por ese motivo que un lenguaje que no puede describir las energías ocultas que se encuentran detrás de esta realidad fragmentaria no cumple su función real. Por lo tanto, a pesar de los límites estructurales del lenguaje, debemos continuar trabajando dentro del mismo para trabajar a favor de la unidad. El lenguaje por una parte demuestra su propia imposibilidad porque refleja claramente los límites estructurales de la fragmentación, pero por otra parte puede ser un salto hacia un tipo de lenguaje de "unificación". Y a pesar de las infinitas unificaciones que realicemos debemos ser conscientes que no podremos alcanzar la unificación última del *Ein Sof*.

275 En la tradición mística del judaísmo se dice que el texto real de la Torá que ha quedado oculto era de 600.000 letras como israelitas salieron de Egipto. La Torá actual es de 305.000 letras. Así que en realidad nos faltan 295.000 letras para conocer realmente el texto completo y acceder a la Torá de *Atzilut*.

276 Se dice que es el texto que falta y que lo completará el Mesías cuando llegue el proceso de redención universal.

277 La destrucción de los límites del lenguaje no significa que debemos destruir el lenguaje en sí mismo.

278 Una ruptura de los límites por extensión nos lleva a la creación de nuevas palabras, y una ruptura por profundidad, nos lleva a niveles más profundos del sentido de la misma palabra.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

tipo de pensamiento original dentro del lenguaje es cuando expandimos el lenguaje, y cuando el lenguaje refleja los límites de nuestro pensamiento es cuando podemos nuevamente expandir dicho pensamiento más allá de los límites expresados dentro del lenguaje. Podemos crear un "círculo virtuoso" donde a mayor expansión dentro del lenguaje, mayor unificación de la realidad y mayor comprensión de las cuestiones más elevadas de las dimensiones superiores.

El pensamiento siempre se expande más allá de todo lenguaje posible. Lo cierto es que para comunicar lo "oculto" del pensamiento debemos "revelarlo" a través del lenguaje. Y es entonces que el proceso de revelación lingüística es el resultado de una revelación del pensamiento que la antecede, pero que no puede expandirse más en la medida que el lenguaje no haya sido anticipadamente expandido.

Esta falta de expansión del lenguaje impide a su vez una mayor expansión del pensamiento, porque el pensamiento, para continuar avanzando, necesita de unos "axiomas" o puntos de apoyo[279], que son justamente las palabras que constituyen el lenguaje[280].

Por lo tanto, la expansión del lenguaje[281] no produce una mera descripción de los pensamientos aún no escritos, sino que crea los axiomas fundamentales para el desarrollo futuro del pensamiento. Necesitamos entonces de la existencia de una palabra especial para desarrollar un cierto tipo de pensamiento, que no podría ser desarrollado si no tenemos en primer lugar la palabra que constituye nuestro punto de apoyo para nuevas formas de conocimiento. Es un punto de apoyo transitorio, porque siempre podremos encontrar palabras más específicas[282] que puedan clasificar mejor nuestra realidad.

---

279 Una gran tarea de todo intelectual dentro del judaísmo es revisar los supuestos axiomas en el que descansan los diferentes sentidos del lenguaje.

280 La relación entre el lenguaje y el Entendimiento la encontramos en la línea entre *Biná* y *Hod* dentro de la estructura del Árbol de la Vida. *Biná* clasifica y organiza la sustancia de *Jojmá*, a través de *Guevurá* realiza un proceso de limitación y restricción en las definiciones conceptuales y emocionales, y es entonces en *Hod* donde manifestamos a través del lenguaje estructurado el pensamiento de *Biná*.

281 Lo que lamentablemente ha sucedido es una "expansión restringida del lenguaje" dentro de cada disciplina dentro de la modernidad. Esa expansión del lenguaje nos llevo a otro problema, no fue una expansión del lenguaje dentro del misticismo donde se unifica el lenguaje, sino que se produjo una expansión del lenguaje dentro de cada disciplina científica en forma independiente de modo que ahora nos encontramos con otro problema grave, y es que hemos descubierto que no existe (a pesar de las expansiones del lenguaje) una coordinación entre los lenguajes de las diferentes disciplinas lo que nos ha llevado a una mayor confusión. Nos hemos expandido en forma separada y ahora no conocemos las equivalencias, lo que hace que la expansión del lenguaje actual se haya vuelto en contra de la idea real con la que debíamos trabajar la expansión del lenguaje. Si la expansión del lenguaje que proponemos debe tender a una mayor comprensión de las realidades ocultas, ahora la expansión del lenguaje ha servido a desconectar los diversos fragmentos de la realidad, y al perder las equivalencias lingüísticas en la profundidad de cada disciplina nos encontramos dentro de una nueva Torre de Babel. La peor confusión de lenguas ahora no son los diferentes idiomas existentes sino los idiomas especializados que existen dentro de cada una de las disciplinas. Dice Ludovico Geymonat: " la creciente especialización de las ciencias y la consiguiente creación de expresiones técnicas cada vez más particularizadas han dado nacimiento a la sospecha de que los discursos desarrollados en un lenguaje científico (sean a partir de cierto nivel) intraducibles a otros lenguajes científicos, y aún más al lenguaje común; por otro lado, las dificultades de principio que han aflorado en diversas teorías han puesto en primer plano-entre físicos, matemáticos, biólogos, etc.-las discusiones sobre el lenguaje, convenciendo a muchos de ellos de que el científico tiene que cuidar sus instrumentos lingüísticos tanto como los aparatos que proyecta y las observaciones que lleva a cabo. En esta situación resulta muy comprensible que el problema de la unificación de los lenguajes científicos haya cobrado un peso cada vez más grave, hasta parecer casi más importante que el problema de la unificación de las leyes. El esfuerzo realizado por los fisicalistas para demostrar la reductibilidad de todos los lenguajes científicos al lenguaje cósico debe estimarse, pues, desde el punto de vista de esta situación y, enmarcado en ella, tiene por fuerza que conseguir la más viva comprensión por parte de todos los que se interesan por la filosofía de la ciencia" ("Filosofía y Filosofía de la ciencia", de Ludovico Geymonat, páginas 41 y 42, nueva colección labor, Barcelona, cuarta edición, 1972).

282 De todos modos, aunque la búsqueda de la palabra exacta se transforme en una búsqueda infinita, no hay forma posible de adaptar la "palabra" a su sentido real. La palabra es entonces un reflejo que se acerca al sentido pero que nunca lo alcanza. El sentido oculto de la Torá, por lo tanto, se encuentra debajo de la literalidad del texto, y nuestra función es la búsqueda incesante de la cercanía más profunda con el sentido original del *Ein Sof*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

El lenguaje es, en este sentido, el que crea nuevas interconexiones para el avance dentro del proceso del conocimiento. Mientras más conexiones establezcamos, podremos describir mayores complejidades de la realidad oculta, que se oculta justamente por no lograr dichas conexiones. Las conexiones de ciertas energías determinadas causan automáticamente la aparición de nuevas revelaciones. Estas nuevas revelaciones[283] son, en realidad, el resultado de la combinación de energías, que produce un nivel de energías más altas que las energías fragmentadas que visualizamos en el mundo de la fragmentación.

En cierto modo, toda revelación dentro del lenguaje es posterior a la revelación del pensamiento. Por ese motivo, todo el pensamiento se estructura dentro de la dimensión de *Biná*, mientras que el lenguaje se estructura en la dimensión de *Hod*, y sabemos por el símbolo del Árbol de la Vida que la dimensión de *Biná* se encuentra dominando a *Hod*. En *Biná* se encuentra el germen de las diferencias de toda la realidad; en cambio, en *Hod* encontramos las diferencias dentro del lenguaje.

Ahora, cuando avanzamos en la expresión de *Hod* presionamos a *Biná,* porque podemos trabajar con mayores esquemas dentro del lenguaje revelado. Cuando logramos estructurar los niveles superiores del pensamiento, logramos influir hacia la estructuración de los niveles inferiores del lenguaje; cuando logramos presionar al lenguaje para su expansión, entonces obtenemos, a través de la fuerza de retroalimentación del Jashmal[284], una expansión del pensamiento.

Cuando creamos un cierto tipo de lenguaje especial, es *Biná* quien influencia sobre *Hod*, y cuando el lenguaje produce un punto de apoyo axiomático[285] para el desarrollo del pensamiento, es cuando la dimensión de *Hod* influencia sobre *Biná*.

Llegar a los límites de nuestra capacidad de pensar es una función fundamental que debemos ex-

283 Existen revelaciones cuando podemos poner en funcionamiento un cierto tipo de energías desconocidas hasta el momento. Ahora existen porque las hemos descubierto y las hemos pasado de lo oculto a lo revelado. Trabajamos muchas veces sin saberlo con energías ocultas. Para el misticismo judío si tomamos conciencia de la fuerza de este tipo de energías podemos encauzarlas.

284 Ya estudiaremos en profundidad la idea simbólica del Jashmal como la fuerza de retroalimentación de las energías de todo el Árbol de la Vida.

285 Los puntos axiomáticos deben ser siempre revisados. La fuerza real del Jashmal no es la retroalimentación desde axiomas en una dimensión hacia otros axiomas en otras dimensiones diferentes. Los axiomas deben ser revisados para saber si realmente partimos de puntos de apoyo reales y no imaginarios. El primer trabajo que debemos realizar es la posibilidad de interrogarnos sobre los axiomas dimensionales en donde nos fundamentamos. El Jashmal no puede ser la simple retroalimentación de las energías dimensionales, sino la retroalimentación sobre el trabajo de destrucción de los axiomas iniciales. *Daat* tiene en este campo una función esencial porque desde el *Daat* debemos poner en duda todos los sistemas cerrados, es la energía del *Daat* la que fortalece internamente la energía de retroalimentación del Jashmal. Todas estas aclaraciones son importantes a los efectos de comprender mejor el funcionamiento del Jashmal. Una retroalimentación dimensional en la que siempre intervenga la energía de *Daat* es esencial para fortalecer el sistema general del Árbol de la Vida. El Jashmal fuerza a todas las dimensiones a un ascenso del Árbol de la Vida en su totalidad. No hay pues energías que siempre sean energías de ascenso, ni energías que siempre sean de descenso, toda energía que asciende si desea ascender correctamente es porque ha descendido, y toda energía que desciende correctamente lo hace porque ha ascendido. El ascenso nunca es un ascenso exclusivo, ni el descenso es un descenso exclusivo, la realidad es que cuando ascendemos lo que hacemos es acercarnos al *Ein Sof*, y cuando decimos que descendemos nos alejamos del *Ein Sof*, pero si sabemos que en lo más denso de la materia se encuentra la información fragmentaria del *Ein Sof* cuando descendemos también nos acercamos al *Ein Sof* de otro modo. Cuando podemos vislumbrar la realidad en una magnitud dimensional mayor o en una magnitud dimensional menor siempre nos conectamos con el *Ein Sof*. Lo más importante no es ascender ni descender sino tomar conciencia de que somos fragmentos sustancialmente conectados con el *Ein Sof* en todas las dimensiones existentes, desde las más altas hasta las más bajas. Si todas las dimensiones han sido creadas por el *Ein Sof* todas ellas son necesarias, y si son necesarias tienen una función determinada de actuación. Así que a pesar de denominar a algunas dimensiones superiores y a otras inferiores debemos saber que todas ellas son importantes para el sistema general. Por ese motivo el Jashmal extrae energía de toda dimensión sea cual sea la posición de la misma dentro del sistema, porque la única forma de ascender realmente es siempre ascendiendo y descendiendo en forma simultánea.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

perimentar[286].

Hay una expansión que puede producir la destrucción de los límites y que nos puede conducir a la locura[287]-en este punto todos los cabalistas están (estamos) de acuerdo-. Hay ciertos remedios para no enloquecer[288]. De todos modos, esto no debe ser excusa para no avanzar. Aunque el precio de nuestro avance pueda ser la confusión, debemos aplicar el principio fundamental de la Cábala: retrocede[289] para volver a avanzar. En realidad, todo avance continuo nos provoca siempre debilidad, por lo que debemos ser conscientes de que los retrocesos son necesarios, porque allí se encuentran potencialmente los avances más potentes. No hay que pensar que un retroceso constituye un descenso de nivel, sino, por el contrario, un retroceso es parte del proceso de ascensión, y muchas veces constituye una parte fundamental de dicho proceso.

Una de las grandes tragedias se produce cuando se accede a este nivel[290] y se pueden sentir (y ver realmente) energías que otros no pueden captar; es entonces cuando se puede alcanzar una confusión completa de la identidad. A veces, la identidad personal (que es reducida al campo de la finitud) no puede soportar las magnitudes dimensionales a una escala del nivel de *Keter,* porque es una finitud tan expansiva que cualquier ser humano (no preparado para este nivel) se puede perder.

Lo que debemos saber es que, pese a nuestra identidad fragmentaria, el campo de actuación del místico es tan amplio que las posibilidades de perder nuestra identidad son muchas. No debemos perdernos a nosotros mismos por saltar más allá de los límites estructurales donde hemos sido situados por el *Ein Sof,* no sea que estemos luchando contra los límites dentro de los cuales hemos sido creados por predeterminación. Sabemos que poseemos una naturaleza, por la cual estamos diseñados, porque este diseño divino de nuestra estructura tiene su razón de ser, posee un sentido.

Los límites predeterminados son importantes para controlar (imaginariamente) la realidad circundante (que siempre se encuentra fuera de nuestro control porque posee su propia predeterminación y su propio libre albedrío). Podemos comprender (con ciertas dificultades) nuestra propia predeterminación; como dentro de dicho marco finito opera nuestro propio libre albedrío, lo que no podemos comprender es cómo se relacionan[291] las predeterminaciones exteriores a nosotros y los movimientos

---

286 Debemos ser cuidadosos en dejar descansar nuestra mente en algún período de tiempo, porque como sabemos si intentamos captar niveles más elevados sin encontrarnos preparados podemos llegar a la locura. Tenemos que ser conscientes de que siendo fragmentos poseemos ciertos límites estructurales predeterminados. La aceptación de dichos límites es esencial para avanzar de acuerdo a nuestra capacidad. Crear espacios de tranquilidad interior es fundamental porque como sabemos solamente construimos dentro vacío. Si logramos crear "vacíos" (no vacíos existenciales carentes de sentido, sino vacíos de relajación) entonces podemos crear algo allí. Debemos equilibrar nuestra capacidad de ascenso con nuestra comprensión que la intuición también debe tener su espacio dimensional. No podemos forzar por racionalización el proceso de elevación intelectual, debemos comprender que la sabiduría superior (*Jojmá* Superior) se encuentra en un campo intuitivo (no emocional) superior a nuestras limitaciones racionales. Sin embargo, esta limitación de la racionalidad no debe ser excusa de caer en un dogmatismo irracional porque sabemos que la intuición es un tipo de racionalidad más rápida que nuestra racionalidad metodológica.

287 Mi abuelo paterno Meir Sabán (1898-1981) siempre decía "Cábala, Cábala para la Timaraná". Timaraná significa manicomio en idioma turco.

288 La búsqueda permanente de un equilibrio dentro de las diez dimensiones es una clave para no enloquecer, porque en primer lugar, el descanso mental es producto de dormir bien, porque sabemos que cuando dormimos unificamos naturalmente ciertas estructuras del pensamiento.

289 Sabemos en Cábala que todo retroceso no es un retroceso real, sino que permite un avance de mayor potencia. En realidad cuando nos replegamos en nosotros mismos siempre debe ser con el objetivo de volver a generar las energías suficientes para desarrollarlas con mayor potencia.

290 Cuando se ingresa en *Keter* desde *Jojmá*.

291 Si podemos llegar a comprender las predeterminaciones y el libre albedrío externos a nosotros, lo que no podemos comprender es la conexión entre nuestra predeterminación estructural y nuestro libre albedrío con relación a la predeterminación externa y el libre albedrío externo.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

externos de libre albedrío.

Este es el verdadero desafío para todo estudioso[292]: avanzar más allá de los límites sin que nuestra identidad se vea amenazada[293] por dicho avance. Aunque en cada avance nos encontramos con nosotros mismos, debemos conocer un gran secreto de la Cábala: nunca debemos avanzar cuando detectemos que nos estamos perdiendo. Debemos controlar nuestras energías internas y siempre fijar nuevos límites a nuestro lenguaje para controlar el campo del pensamiento conquistado. Reconocer que estamos desequilibrados en alguna dimensión es parte de la humildad de *Jojmá*.

El lenguaje, por lo tanto, debe reflejar los límites de nuestro pensamiento, y el pensamiento debe provocar la destrucción de los límites del lenguaje. Es entonces cuando el lenguaje alcanza a su vez nuevos límites. Sin embargo, siempre debemos limitar el lenguaje en algún punto, porque a pesar de que no tengamos la intención de la limitación, nuestros límites aparecen cuando estamos cansados temporalmente de avanzar.

Quiero expresar la relación entre el lenguaje y los límites en palabras del pensador judío Friedrich Weinreb que en una de sus obras afirmó[294]:

> Las letras *Alef* -cuyo valor es 1- y la letra *Iod*- cuyo valor es 10- involucran en sí todo el desarrollo. Y hacia allí, hacia aquel 10, es hacia adonde va Jonás. Y hay un barco para Jonás en Iafo -siempre hay un barco en Iafo, pues allí, en Iafo, comienza el mar, el tiempo-. Barco en hebreo es "*oniáh*". Otra palabra para expresar barco en hebreo es "*sefináh*", que contiene en sí el principio "*suf*", frontera. Y por eso el Iam Suf (mar Rojo) es el mar del Fin, también traducido como el mar de los Juncos. Estos juncos son un signo del fin, expresado en términos del mundo de las plantas. Los juncos solo se pueden utilizar, sin más ni más, para hacer sillas y canastos. El hombre siempre piensa cómo poder hacer adulterio con ellos, para su propio bien, sacándolos de su esencia y de su destino. Los juncos crecen en la frontera, pues *sof* (palabra relacionada con *suf*) es el fin, la "frontera"; tal como *safah* (idioma), también significa frontera.

Todo lenguaje es, para el judaísmo, la verdadera frontera a la que podemos llegar. Por ese motivo, la necesidad del lenguaje nos marca el campo que hemos conquistado hasta dichas fronteras.

El "*suf*" es la frontera y la "*safah*" es el lenguaje que siempre hace de frontera con el *Ein Sof*, con lo que no tiene fin. El lenguaje es una frontera móvil que siempre debe avanzar y así acercarse de forma permanente hacia el Infinito (*Ein Sof*) que huye más allá de las fronteras. Por ese motivo, el lenguaje siempre establece un nuevo *suf*, un nuevo límite. Es por esta razón que el lenguaje conquista y revela de forma permanente fragmentos ocultos del *Ein Sof*. Debemos trabajar constantemente en

---

292 Comprendo que una tesis doctoral deba poseer la máxima rigurosidad científica, pero como decía Abraham Maslow en su obra: Si no estamos comprometidos subjetivamente con nuestro estudio es que realmente algo está fallando. Durante el mes de julio de 2011 experimente una gran confusión al estudiar tanto el tema de la mística judía porque la amplitud temática fue tan grande que me estaba perdiendo dentro de *Keter*, por lo tanto, a partir de agosto de 2011 tome la decisión de retrotraerme a los asuntos a tratar dentro de esta tesis doctoral. La única forma posible de limitar *Jojmá* es pues, con un entrenamiento muy riguroso en *Biná*, siendo *Biná* la restricción de *Jojmá*. Si no existen dentro de un estudio específico limites autoimpuestos por el estudioso, entonces podemos perdernos. Esos límites son necesarios para nuestra propia organización, ya que no podemos vivir sin límites. Los cabalistas que desarrollan mucho el lado *Jojmá-Jesed-Netzaj* corren el peligro de llegar a *Keter* sin los límites de la columna de *Biná-Guevurá-Hod*. Mientras más expansión deseamos más límites debemos poner porque sin límites dicha expansión se puede descontrolar, y esto conlleva a no poder ascender sino justamente a descender. Quien no sostiene puntos de apoyo limitados para reagrupar sus energías puede perder dichas energías por el descontrol en el esfuerzo de expansión. El esfuerzo no debe ser pues de expansión sino de ascenso. A veces la expansión debilita nuestras energías y nos provoca un descenso. Debemos fijar objetivos limitados posibles de cumplimiento que nos otorguen las pequeñas conquistas cotidianas para acceder a niveles superiores de conciencia.

293 "Amenazada". En realidad debemos saber que un avance de un nivel a otro cambia nuestra personalidad. La amenaza proviene no de dicho cambio, sino en la falta de preparación para dicho cambio de nivel.

294 "Kabbala: el libro de los profetas", página 51, Editorial Sigal, Buenos Aires, 1993.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

el refinamiento de nuestro lenguaje para poder avanzar hacia el *Ein Sof* de forma permanente. Así, el judaísmo en su esencia se transforma en un proceso fascinante, porque la conciencia de nuestros límites se vuelve la herramienta más valiosa con el único objetivo de trascenderlos y, al trascenderlos, otorgarle un sentido a nuestras vidas[295].

Debemos tener cuidado, de todos modos, en destruir los límites del lenguaje si, como resultado de esto, no encontramos un nuevo lenguaje que reemplace al anterior, porque en este caso estaríamos perdidos. Es entonces cuando debemos siempre retrotraernos a los límites anteriores de nuestro propio lenguaje. El lenguaje constituye nuestra zona de seguridad, porque todo punto estático dentro de la realidad constituye nuestra zona de seguridad[296]. Ahora bien, la verdad es que no existen los puntos estáticos, porque toda estática es una ilusión mental para controlar (imaginariamente) la realidad.

La libertad real se alcanza cuando comprendemos que podemos destruir los límites de nuestro propio lenguaje si estamos preparados para pasar a otro campo lingüístico. La libertad real es cuando logramos tomar conciencia de que no existen las zonas de seguridad, y cuando comprendemos que todo "dogmatismo"[297] es un intento axiomático falso dentro de nuestro mundo de la fragmentación, porque el verdadero axioma es el no-axioma del *Ein Sof*[298].

El lenguaje es una imposición cultural predeterminada que condiciona nuestra subjetividad. Dentro del lenguaje hebreo debemos encontrar nuestro camino de interpretación subjetiva que nos permita encontrar nuestra identidad desvinculada de la máxima cantidad de condicionamientos posibles.

Cuando uno crea un lenguaje avanza sobre una realidad oculta que ahora queda revelada. Todo lo revelado (si podemos soportar la revelación[299]) se incorpora dentro de nuestra zona de seguridad[300],

---

295 Porque todo el sentido de la vida para el judaísmo se fundamenta en el "esfuerzo personal". Porque todo lo que una persona gana sin esfuerzo se lo denomina en el judaísmo "el pan de la vergüenza". El pan de la vergüenza es lo que nos entregan sin nuestro esfuerzo. Es cuando desplegamos un esfuerzo determinado que encontramos nuestro sentido a la existencia. La diferencia entre lo que nosotros alcanzamos dentro de esta realidad en comparación con la realidad del Gan Edén (el paraíso) es que en el paraíso no existía el esfuerzo y Dios otorgaba sin mérito alguno. Ahora tenemos la posibilidad de desarrollar toda nuestra capacidad y ganar la vida por nuestro esfuerzo. Transformamos así el pan de la vergüenza en el pan del mérito.

296 Es interesante que quien ingresa en la Cábala debe ser consciente que no existen zonas de seguridad porque dentro de nuestra realidad no existe la "seguridad" de nada. Lo único seguro es que "desaparecemos físicamente" por nuestra predeterminación estructural, pero también es seguro que algún día derrotaremos a la muerte física, de manera que lo único supuestamente seguro dejará de ser seguro. No hay ninguna zona de seguridad porque todo es un riesgo permanente dentro del vacío. Este es el precio de nuestra existencia dentro de la oscuridad.

297 Todo dogmático tiene la seguridad de que está reemplazando al *Ein Sof*. El dogmático cree ser el representante único del *Ein Sof* en la tierra. Todos los seres humanos somos fragmentos del *Ein Sof* en esta realidad.

298 A pesar de esto, todo fragmento ha nacido dentro de un marco cultural definido dentro de la fragmentación. Todo fragmento se define por sus límites dentro del mundo de la fragmentación. Así la idea de Israel es parte de la fragmentación por sus límites nacionales, pero por su ética universal, Israel es un concepto unificador de las fragmentaciones.

299 Soportar un tipo de revelación se encuentra en relación directa con la capacidad del receptor a aumentar su grado de recepción.

300 Denominamos como "zona de seguridad" al espacio dentro del cual desarrollamos las perspectivas habituales desde nos sentimos cómodos. La libertad se enfrenta siempre con la comodidad. Cuando uno se siente incómodo es verdaderamente libre. En el espacio vacío no existe una zona de seguridad exterior, porque como somos fragmentaciones todas nuestras perspectivas son fragmentarias, y por lo tanto, el precio que siempre debemos pagar por el ejercicio de nuestro libre albedrío es experimentar el exilio dentro del vacío. Somos exiliados dentro de esta fragmentación temporal. Ahora bien, ¿cómo podemos retornar a nuestra esencia? Podemos retornar a nuestra esencia siendo conscientes de nuestra finitud estructural, ya que solamente dejaremos nuestras buenas acciones para alcanzar algún día la unión definitiva con el *Ein Sof*. Porque lo único que tenemos dentro de la realidad temporal es el tiempo limitado, y en dicho tiempo existencial limitado debemos utilizar todo nuestro potencial para crecer y dejar de ese modo nuestra semilla trascendente. La intensidad de la vida se alcanza cuando se comprende la muerte como el límite de nuestras posibilidades, pero siempre debemos ser conscientes de vivir cada minuto intensamente, en cualquier acto, en cualquier mirada, en todo momento, porque esa es la eternidad que nos llevamos, la eternidad del instante fugaz.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

cuando, en realidad, "lo revelado" debe ser considerado como transitorio[301], con el fin de lograr revelar mayores revelaciones dentro de los niveles más elevados.

No podemos traspasar los límites del lenguaje para ingresar en la dimensión de *Keter,* donde nos podemos perder. Nuestra forma de perdernos es ingresar en *Keter* sin la preparación adecuada. ¿Y cómo podemos prepararnos adecuadamente para ingresar en el *Keter* no manifestado?[302] Cuando traspasamos los límites sin conocer dónde nos encontramos, comenzamos a recorrer un camino peligroso, y es peligroso porque no hay camino[303].

El peligro de ingresar en *Keter* sin la preparación adecuada es que no podamos trabajar en la construcción de nuestro propio camino, porque ya no hay caminos en la extensión de las dimensiones más elevadas. El verdadero camino dentro de *Keter* es el que hemos creado para nosotros mismos. Los caminos tradicionales del Árbol de la Vida ya no funcionan dentro de *Keter*. Las magnitudes interiores de *Keter* son casi infinitas para nuestra capacidad finita y, por ende, limitada capacidad de comprensión.

Lo conveniente será entonces realizar el trabajo de destrucción de los límites tomando conciencia de que debemos realizar un esfuerzo muy grande para describir los nuevos límites a los cuales hemos arribado, de lo contrario en este hipotético avance podemos confundirnos[304].

Soy consciente de que es muy difícil establecer nuevos límites del lenguaje, pero más difícil es regresar a los límites anteriores desde una situación confusa producto de un avance demasiado acelerado. Así que, frente a la posibilidad de confusión en el nivel de *Keter,* lo mejor es trabajar dentro de los extensos campos que marcan los límites de nuestro lenguaje conocido, porque, si somos fuertes dentro de nuestros propios límites, tendremos mucha mayor potencia en la expansión del lenguaje en un futuro cercano.

Así, la expansión del pensamiento fuerza al lenguaje y la expansión del lenguaje fuerza al pensamiento. Porque todas las rectificaciones que podamos hacer en una dimensión determinada producen simultáneamente rectificaciones en las demás dimensiones del Árbol de la Vida.

Lo que no se puede hacer es forzar al lenguaje por presión del pensamiento y no lograr establecer un nuevo lenguaje, porque entonces el nuevo nivel de pensamiento no queda reflejado dentro del lenguaje. Cuando ajustamos el pensamiento a un lenguaje estructurado, le damos forma y, a su vez, esto representa la posibilidad de encontrar nuevos caminos de interpretación hasta el momento ocultos por la imposibilidad de otorgarle estructura.

El lenguaje representa un punto de apoyo imaginario y transitorio al pensamiento[305]; por ese motivo, es importante no abandonar la posibilidad de reflejar lingüísticamente el nivel del pensamiento al que se ha arribado. Si no podemos reflejar adecuadamente, dentro de un cierto tipo de lenguaje, el

---

301 En realidad todo debe ser considerado "transitorio" porque lo único realmente no transitorio es el *Ein Sof*.

302 Dice Abulafia que para ingresar en *Keter* debemos tener una profunda humildad y modestia. Quien es soberbia nunca conocerá la dimensión de *Keter*.

303 *Halajá* es el camino. Ahora bien, cuando en el judaísmo rabínico se hace referencia a la *Halajá* no hace referencia a lo que yo denomino como *Halajá*. La *Halajá* rabínica es una estructura construida como una interpretación (hoy casi inmutable) de la Torá. Cuando yo denomino la *Halajá*, hago referencia a un camino más amplio fundamentado sobre la ética de la Torá.

304 La confusión que lleva a la locura es el peligro de ingresar en *Keter* sin la suficiente preparación. Por lo tanto todos los avances dimensionales desde las dimensiones inferiores hasta las superiores implican automáticamente un trabajo previo necesario a toda posibilidad de ingresar y egresar de *Keter* manteniendo la cordura.

305 Todo nuestro pensamiento se fundamenta en puntos de apoyo imaginarios, porque la mente intenta sobrevivir dentro de una complejidad que no comprende. La complejidad de la fragmentación complica la comprensión de la realidad, en cambio la simplicidad de la unificación permite una comprensión adecuada que se encuentra relacionada con lo "esencial" y no con elementos fragmentarios.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

nivel de pensamiento al que hemos llegado, entonces sí es posible perdernos dentro del proceso de expansión del pensamiento.

En cierto sentido, este camino también es luriano: cuando el Rabí Isaac Luria crea la idea de los *partzufim*[306] (rostros de la divinidad) lo que hace es otorgar nombres no existentes a estructuras dinámicas para describir la relación de las conexiones entre las diferentes dimensiones. ¿Existía esa dinámica entre las dimensiones energéticas antes de la descripción de Luria? Por supuesto, claro que existía esta dinámica interna dentro de toda la realidad, pero Isaac Luria la describió y produjo una transformación, donde lo oculto pasó a ser revelado. Porque sabemos que todo lo revelado existe potencialmente dentro del ocultamiento. Así que cada cabalista establece o debería establecer nuevas fronteras lingüísticas para reflejar los altos niveles de pensamiento elaborados. Esto necesariamente puede suceder con el pensamiento original, y esta originalidad se fundamenta justamente en la posibilidad de describir cuestiones ocultas que, a través del esfuerzo desarrollado por el cabalista, pasan a ser reveladas.

A partir de estos límites del lenguaje podemos volver a trabajar con el objetivo de su superación. Debemos saber, sin embargo, que no podemos superar algo si no sabemos dónde se encuentran los límites del campo a superar. Todo lo que podemos revelar de lo oculto debe partir, entonces, de los límites donde se encuentra lo revelado. Por ese motivo el interrogante es: ¿conocemos en qué línea de revelación nos encontramos?

Si no fijamos los límites precisos entre lo revelado y lo oculto, no sabremos desde dónde debemos partir para revelar lo oculto. Esta es, pues, la función central del lenguaje. Todo lo que el lenguaje expresa se encuentra revelado y, por lo tanto, todo lo que no se ha expresado se encuentra oculto.

Ahora bien, sabemos que al revelar lo oculto en el campo del pensamiento (*Jojmá-Biná*) ya estamos revelando, a pesar de no expresarlo. Así, podemos decir que existe una revelación cuando en la tríada superior del Árbol de la Vida ya se manifiesta la "idea". Sin embargo, si "bajamos" la idea a *Hod* (lenguaje estructural), y ampliamos *Hod* al subir la energía a *Biná* (entendimiento), aumentamos el entendimiento cuando lo expresamos dentro del lenguaje. Debemos ser conscientes de que, para la mística judía, el pensamiento ya constituye una realidad revelada.

El lenguaje hebreo, pues, cumple la función de límite desde donde podemos partir para expandir el pensamiento. Sin embargo, todas las dimensiones superiores del Árbol de la Vida funcionan en calidad de meta-lenguajes[307], porque describen la realidad desde un nivel de abstracción superior a la propia literalidad del lenguaje.

En realidad, lo oculto siempre se debe revelar a través de todas las dimensiones del Árbol de la Vida, ya que algo puede encontrarse oculto en *Hod*, pero puede estar revelado en *Biná*. Todo lo que está revelado en *Maljut* estuvo alguna vez revelado en algunas de las dimensiones anteriores. Desde la perspectiva de la creación desde el *Ein Sof*, se revela primero en *Keter*, después en *Jojmá*, después en *Biná,* y así sucesivamente, hasta llegar a *Maljut*, donde lo revelado se hace completamente exterior[308]. Nosotros debemos ir revelando desde nuestra posición subjetiva, por ese motivo vamos

306 Luria realiza un atrevido intento de antropomorfismo dentro del judaísmo. Quizás por ese motivo muchos rabinos tuvieron cierto temor a dicho pensamiento. De todos modos a lo largo de la historia todos los *mekubalim* (místicos del judaísmo) insistieron en nunca materializar los conceptos con que se trabaja.

307 Las dimensiones superiores del Árbol de la Vida en su calidad de meta-lenguajes también tienen límites que debemos superar. Toda dimensión inferior es un reflejo de las limitaciones de una dimensión superior, por lo tanto, a medida que vamos comprendiendo las dimensiones superiores inexorablemente vamos elevando nuestro nivel de comprensión. Esto depende del esfuerzo de cada ser humano en buscar los caminos para acceder a *Biná*. Desde nuestra realidad inferior (las siete dimensiones inferiores del Árbol de la Vida) tenemos 49 puertas de *Biná*, para subir a la realidad superior.

308 En cambio las almas nacen predeterminadas en una dimensión en particular. Existen almas que se encuentran

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

revelando a partir de *Maljut*. Pese a ello, desde nuestra subjetividad no existe un orden de revelación en todas las fragmentaciones, porque cada fragmentación tiene una inclinación, predeterminada por la raíz de su alma, a revelar en una dimensión en particular.

Debemos saber que siempre lo que se revela oculta las energías subyacentes que lo han revelado. Lo importante de la revelación es poder captar dichas energías subyacentes. Así, desde nuestra perspectiva finita vemos siempre las consecuencias de dichas energías subyacentes, cuando en realidad debemos captar lo oculto, porque siempre lo revelado nos está mostrando algo oculto. Dentro de la Cábala, este proceso se denomina como el poder de destrucción de las vestimentas[309]. Este es uno de los más importantes trabajos de todo cabalista: el aprendizaje para destruir la mayor cantidad de vestimentas posibles de la realidad para acceder a los niveles más profundos, y por consiguiente a conectarnos con la luz del *Ein Sof* que se encuentra fragmentariamente en toda la realidad.

Debemos saber, sin embargo, que no todo lo revelado siempre se revela hasta llegar a *Maljut*, porque no todo lo revelado tiene necesidad de revelarse en la dimensión inferior más densa de la materia[310].

Existen revelaciones superiores que no necesariamente deben manifestarse en las dimensiones inferiores, porque son energías ancladas en esas dimensiones superiores[311]. Ahora bien, cuando uno escribe la letra hebrea, fuerza a toda la revelación superior hacia el nivel de *Hod* (el lenguaje estructurado), por lo que debemos advertir que la mística judía es consciente de que siempre existirán algunos tipos de revelaciones que serán reveladas dentro de las dimensiones superiores, pero que no llegarán fácilmente a *Hod*. Recordemos que, si "bajamos" las revelaciones superiores a las dimensiones inferiores, podremos "subir" hacia mayores revelaciones, porque la potencia de las energías existentes circula[312] a través del Árbol de la Vida en el camino del Jashmal.

Como dijo el sabio cabalista Meir Ibn Gabbay en su obra *Avodat Ha Kodesh* (El trabajo sagrado):

> Quien es capaz de unir la energía de la primera *sefirá* (la causa) a la última (consecuencia) y recíprocamente, es también capaz de dominar todo lo comprendido entre lo superior y lo inferior, y por lo tanto, puede cambiar las leyes naturales.

El trabajo que nos hemos propuesto es intentar describir energías de alta potencia que se encuentran reveladas en las dimensiones superiores del Árbol de la Vida[313], pero que, sin embargo, no se reflejan en *Hod*, y, para poder expandir con mayor fuerza nuestro pensamiento en *Biná*, debemos expandir la revelación del nivel de *Hod* al objeto de describir esas energías de alto nivel.

También sabemos, por la magnitud de las energías existentes en las dimensiones superiores del

---

desarrolladas en una *sefirá* en particular porque su raíz proviene de dicha dimensión. Posteriormente a través del libre albedrío pueden o no desarrollar dicha dimensión.

309 Todas las dimensiones son vestimentas que impiden ver la dimensión superior que se encuentra oculta. Si vamos desvistiendo la realidad entonces nos damos cuenta que podemos lograr percibir la esencia de lo oculto detrás de todo lo revelado.

310 Por ese motivo podemos comprender que existen seres humanos u objetos materiales que mueren antes de su completo desarrollo, porque se revelan hasta un nivel dimensional determinado. Su función era revelarse hasta dicho nivel.

311 Aunque para una redención completa, todas las energías deberán bajar al nivel de la materialidad de *Maljut*. Esto sucederá tarde o temprano en el futuro.

312 Las energías no desaparecen sino que rotan. Todas las energías dentro del vacío se encuentran en permanente rotación.

313 Un primer problema se advierte cuando no podemos conectar lo intelectual con lo emocional (es el caso mayoritariamente del género masculino) y el segundo problema es el de la conexión de lo emocional con la estructura del lenguaje (como es el caso mayoritario del género femenino).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Árbol de la Vida, que cuando esas energías son reveladas en el lenguaje (*Hod*) deben "contraerse". Por lo tanto, tenemos que ser conscientes de que las descripciones que hacemos dentro del lenguaje estructurado tienen que "limitar" necesariamente a las energías de las dimensiones superiores que tienen límites más expansivos. A pesar de esta limitación del nivel de *Hod*, al establecer los límites precisos de las definiciones conceptuales podemos forzar a *Biná* en su desarrollo posterior.

En todo proceso de materialización lingüística debemos saber que estructuramos muy limitadamente las energías abstractas de los niveles superiores. Es posible que queden residuos energéticos de las energías superiores cuando las limitamos dentro de la dimensión de *Hod*, porque todas las energías superiores son dimensionalmente más extensas que las inferiores. Cuando operamos con el lenguaje estructurado tenemos que filtrar energías de alta potencia para que puedan ser reveladas en las dimensiones inferiores. Debemos contraer una energía para que se pueda revelar en las dimensiones inferiores. Por ese motivo decimos que en las dimensiones inferiores siempre se ocultan revelaciones de las dimensiones superiores, ya que las dimensiones inferiores solamente pueden revelar lo que pueden soportar de acuerdo a sus límites predeterminados[314].

Si somos conscientes de ello, seremos conscientes de las deficiencias del lenguaje como un elemento revelador, pero paradójicamente como un elemento de ocultamiento de las ideas superiores de las dimensiones más altas del Árbol de la Vida[315]. Debemos conocer un gran secreto del judaísmo: que toda revelación, por ser una revelación finita, siempre oculta algo; y que una revelación, mientras más baja se encuentra dentro del Árbol de la Vida, mayor finitud posee y, por lo tanto, mayor nivel de ocultamiento. Así sabemos que, viviendo dentro de la materia (*Maljut*), a través de nuestra estructura corporal poseemos el mayor grado de ocultamiento posible, pero, a su vez, sabemos que toda la información se encuentra dentro de esta misma realidad material.

Por esa razón sabemos que la expansión del lenguaje nunca puede llegar al nivel de expansión del pensamiento (*Biná*), pero que es una expansión inevitable. Una de las funciones de todo cabalista es trabajar en la expansión del lenguaje para encontrar nuevas fórmulas de análisis y así exteriorizar aspectos ocultos antes no revelados.

Los descubrimientos científicos[316] solamente descubren leyes ocultas y las revelan; estas leyes existían antes del descubrimiento, pero fueron reveladas. La idea fundamental de la mística judía es que lo oculto siempre es superior a lo revelado y que siempre podemos revelar más logrando un mayor acercamiento al *Ein Sof*.

Si pretendemos revelar verdades ocultas dentro de esta misma realidad no tenemos otra opción que la de crear un lenguaje nuevo que nos permita acceder a estos niveles de mayor profundidad.

---

314 Los límites predeterminados de cada dimensión marcan la magnitud del recipiente o Kli (vasija).

315 Toda dimensión inferior oculta algo de una dimensión superior y por consiguiente toda dimensión superior revela algo de la dimensión inferior. Mientras uno se eleva sobre las dimensiones superiores entonces alcanza mayores niveles de revelación. Cuando uno se encuentra operando en las dimensiones inferiores se encuentra dentro de un mayor nivel de ocultamiento. A pesar de que la última *sefirá* (*Maljut*) es la que mas oculta, a pesar de esta oscuridad existe allí luz, y a pesar de que la primera *sefirá* (*Keter*) representa la cercanía más alta con la luz del *Ein Sof*, aun allí tenemos algo de oscuridad. Si no existe "algo de oscuridad" dentro de *Keter* entonces no sería *Keter* sino que *Keter* dejaría de existir para ser parte automática del *Ein Sof*, si el *Or Ein Sof* creó a *Keter* en forma independiente como una dimensión entonces debe existir ya una cierta oscuridad porque *Keter* representa una contracción de la Luz del *Ein Sof*.

316 Las ciencias operan en todas las dimensiones, a pesar de esto, podemos decir que cada ciencia tiene una base dimensional diferente. Las diferencias entre las diversas ciencias provienen de los diferentes puntos de partida dimensionales. Ahora bien, como en toda la realidad existen estas diez dimensiones "objetivas" podríamos decir que podríamos encontrar equivalencias lingüísticas que unifiquen los diferentes modos de lenguajes científicos existentes. Si borramos hipotéticamente las diferencias lingüísticas entre las diversas disciplinas científicas, las diferencias resultantes entre las diversas ciencias se fundamentan sobre los diferentes puntos de partida dimensional.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Llegamos así a la conclusión de que algo de Dios existe en sus manifestaciones (en realidad sus manifestaciones son fragmentos del mismo Dios), porque si todas las manifestaciones finitas provienen del *Ein Sof*, entonces todas sus manifestaciones nos tienen que mostrar las líneas de conexión con el *Ein Sof*. Todas las manifestaciones son energías parciales del *Ein Sof*, pero, en sustancia, son partes del mismo *Ein Sof* en el campo de la finitud.

Dicho esto, todo lo existente es una manifestación que en sustancia debe manifestar la voluntad oculta del Infinito. Porque toda energía existente manifiesta un deseo de ocupar una parte del espacio vacío. Toda energía existe porque desea algo, y cumplido el objetivo de este deseo, dicha energía se transforma en otro tipo de energía, porque ya cumplió su función[317]. Esta energía transformada ahora tiene una nueva función que cumplir. La energía busca su función cuando intenta ocupar un lugar dentro del espacio vacío. Cuando dicha energía se posiciona en un lugar que no le corresponde surge otro tipo de "mal".

Es verdad que no podemos conocer la esencia del *Ein Sof*, y respetando a Luria no podríamos escribir nada sobre su esencia, pero, como todas sus manifestaciones constituyen sus prolongaciones finitas, si intentamos conocer sus prolongaciones en la finitud podremos captar algo de su esencia. Y si tenemos la prueba material de una Torá escrita y limitada a cierta cantidad de palabras (aunque aceptemos en forma simultánea la infinitud de la Torá), ¿por qué entonces no escribir hasta donde nuestra capacidad nos lo permita? Porque es probable que toda la información que nosotros podemos generar "trascienda" a la eternidad[318].

Ascendamos, pues, desde nuestra finitud estructural hasta donde podamos llegar según nuestra capacidad. ¿No somos acaso copias del *Ein Sof* en la finitud? ¿No podemos llegar a la raíz a través de sus ramas?

Estudiemos entonces todas las copias finitas y quizás comprendamos algo del original infinito. Ese conocimiento parcial del Infinito es parcial en cuanto a nuestra posición en la finitud estructural, pero es un conocimiento real porque estamos creados de la misma sustancia.

Todo el proceso del conocimiento desplegado hacia la divinidad es, en realidad, un proceso de autoconocimiento hacia el interior de uno mismo, porque es allí donde se encuentra Dios en primer lugar, en el reflejo interior dentro de nuestro supuesto[319] "yo".

Por lo tanto, todo lo que podamos estudiar por cualquier vía de la realidad nos conduce a comprender al *Ein Sof* en cualquiera de sus manifestaciones[320].

Dentro de lo existente tiene que existir un núcleo esencial que nos relacione con el *Ein Sof*. Pongamos, pues, toda nuestra capacidad en acción hasta los límites más lejanos para lograr lo que dijeron

317 A este hecho lo denominamos como la muerte biológica.

318 Sobre la eternidad de la escritura en el judaísmo he explicado esto en mi obra "La Matriz intelectual del judaísmo y la Génesis de Europa", Buenos Aires, 2005.

319 Supuesto visto desde el mundo de la unidad, real dentro de la fragmentación.

320 A diferencia de ciertas tendencias de la actual ortodoxia judía que dice que solamente deberíamos estudiar la Torá en forma restringida, retornando al pensamiento judío medieval deberíamos decir que tendríamos que estudiar todas las áreas posibles del conocimiento porque todo nos conduce al *Ein Sof*. Este es el verdadero espíritu del judaísmo. No podemos encerrar el judaísmo en las escrituras, sino liberar todo el conocimiento en cualquier campo para acceder al *Ein Sof*. Ningún rabino nos puede decir cuál es el camino que cada persona elige para llegar a Dios. Liberemos al judaísmo a través de una concepción amplia y abierta de la Torá y no con tradiciones absurdas y cerradas fruto de los controles institucionales. El judaísmo tiene la fuerza suficiente para liberar al hombre no para sojuzgarlo. Todo lo que lleve al control de una persona por cualquier autoridad dogmática es una negación al libre albedrío que Dios nos otorgo como judíos. Para ser judío se tiene que pensar libremente, de lo contrario un judaísmo dogmático y cerrado es la negación de la esencia del judaísmo.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

los grandes sabios del judaísmo: “Porque para esto fuimos creados”[321].

321 Nosotros fuimos revelados para revelar. La función del ser humano es revelar lo máximo que pueda sin autodestruirse. Porque a medida que se asciende en los niveles de revelación debemos estar capacitados para aguantar el nivel más alto de dicha revelación.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Capítulo 2. El Infinito (el *Ein Sof*)

Todas las definiciones de Dios llevan a la herejía.

Rabí Abraham Kook

¿Puedes acaso encontrar a Dios a través de la investigación?

Job 11:7

Lo oculto no tiene límite ni fin, es inescrutable y nada existe fuera de Él.

Rabí Azriel de Gerona

Ningún hombre me verá y vivirá.

Éxodo 33:20

¿No somos todos realmente "sueños de Dios"?

Mario Sabán

2.1. Las limitaciones predeterminadas

En la imposibilidad de hablar o escribir del *Ein Sof* y sus manifestaciones deberíamos frenarnos en un punto intermedio. Si, según lo explicado en el capítulo anterior, no podemos hablar o escribir sobre el *Ein Sof,* si solo podemos explicar sus manifestaciones en el campo de la finitud, nos encontraríamos ingresando directamente a estudiar cuáles fueron los mecanismos de la Creación. Sin embargo, me he tomado el atrevimiento de insertar un capítulo dedicado exclusivamente al *Ein Sof* (al Infinito). Claro que, como es imposible describir algo del *Ein Sof* en su esencia, la única opción posible es acercarnos a lo máximo que podamos desde nuestras estructuras finitas; no tenemos otra opción, porque somos seres humanos finitos fragmentados. Así que, en realidad, no vamos a describir al *Ein Sof*, sino a las posibilidades máximas de acercamiento a Él.

Sabemos que "toda creación es una limitación", que "toda escritura es una limitación", que "toda acción humana es una experiencia limitada" y "que todo pensamiento se encuentra limitado", porque todo lo que podemos conocer en el mundo de la *Bet* tiene como característica esencial la limitación. Porque no existe dentro del vacío nada que no sea finito y, por lo tanto, fragmentado.

Y como nosotros somos partícipes del mundo de la fragmentación como fragmentos, entonces no solamente nos relacionamos con objetos limitados, sino con sujetos que también son limitados. Todas las estructuras creadas dentro del vacío son limitadas y fragmentadas. Esto lo debemos comprender

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

como el fundamento de la "limitación" a consecuencia de la predeterminación estructural.

Por lo tanto, toda comunicación del *Ein Sof*[322] con sus manifestaciones finitas también debe ser limitada, porque toda la finitud tiene como esencia la limitación.

No puede existir comunicación posible con el *Ein Sof* sino a través de las limitaciones; si el *Ein Sof* apareciera hipotéticamente en forma ilimitada, no podrían sobrevivir ninguna de las "existencias" dentro de nuestra realidad. El fundamento de la Creación es el ocultamiento del *Ein Sof* y su consiguiente revelación parcial. Toda revelación parcial implica un ocultamiento parcial, porque como todo no es posible de revelación, siempre continuará existiendo el ocultamiento. El ocultamiento parcial es la condición básica de nuestra existencia. Porque si la esencia del *Ein Sof* se revelara por completo no existiría ninguna existencia posible. Al desaparecer físicamente el alma puede acercarse de un modo más directo al *Ein Sof*, por ese motivo las energías fuera de la materialidad tienen una capacidad que nosotros no tenemos[323].

A pesar de estas limitaciones estructurales predeterminadas, el ser humano a lo largo de la historia ha luchado para trascender dichos límites[324]. Y el motivo fundamental radica en que es consciente de ser un fragmento del *Ein Sof* manifestado en esta realidad y de que su deseo es llegar al *Ein Sof* desde donde ha salido.

El problema que podemos tener es creer que si elevamos el grado de abstracción nos encontraríamos automáticamente en una comunicación directa con el *Ein Sof*. Por el contrario, cuando nos elevamos de este nivel de manifestación, nos encontramos a su vez con manifestaciones más sutiles y elevadas, que continúan siendo "manifestaciones" pero en un grado superior. No son las elevaciones racionales (*Jojmá* inferior) las únicas revelaciones de nivel superior, sino que las revelaciones más elevadas son las que se encuentran en el nivel de la profecía[325].

---

322 Dice Harold Bloom, crítico literario judío norteamericano en su trabajo sobre "Scholem" (Traducción de Margarita Bojalil) *"*La Cábala comienza con una visión neoplatónica de Dios. Dios es el *Ein Sof* (infinito) incognoscible y no susceptible de representación, cuyas imágenes son todas meras hipérboles. Dado que *Ein Sof* no tiene atributos, Su primera manifestación necesariamente es como ayin (la nada). El Génesis había dicho que Dios creó al mundo a partir de la nada. La Cábala recogió esto como una afirmación literal, pero lo interpretó de una manera revisionista como si quisiera decir exactamente lo opuesto. Dios, que era *"*ayin", creó el mundo a partir de "ayin", y así creó al mundo a partir de Sí mismo. La distinción entre causa y efecto fue subvertida a través de esta fórmula cabalística inicial, e indudablemente tal subversión retórica se volvió una característica distintiva de la Cábala: causa y efecto siempre son reversibles, porque los cabalistas los consideraban como ficciones lingüísticas, mucho antes de que lo hiciera Nietzsche. La Cábala, que en este sentido fue revisionista en relación con el Génesis desde el principio, aunque afirmara lo contrario, fue revisionista también respecto de su origen pagano en el neoplatonismo. Para Plotino, la emanación es un proceso de parte de Dios, pero para la Cábala el proceso debe ocurrir dentro de Dios mismo. Una diferencia aún más crucial con el neoplatonismo es que todas las teorías cabalísticas de la emanación son también teorías del lenguaje" ("Cábala y deconstrucción", página 205, Harold Bloom y varios autores, editorial Azul, Barcelona, 1999)

323 Dentro del misticismo judío se acepta la idea de comunicarnos con las almas de aquellos que ya no se encuentran con nosotros en el campo físico. Existen pues energías en los planos más altos del Árbol de la Vida. En los niveles de *jaiá* y *iejidá* el alma vive fuera de nuestra estructura limitada, existiendo en otra forma menos limitada.

324 La lucha del ser humano por trascender los límites es producto de su libre albedrío. El problema es cuando su libre albedrío lucha contra la predeterminación estructural. Los límites se encuentran predeterminados, todo lo que puede hacer el ser humano es trabajar y desarrollar su esfuerzo personal dentro del reconocimiento de los límites estructurales predeterminados dentro del mundo de la fragmentación.

325 Se denomina a la profecía dentro del misticismo judío como la *Jojmá* Superior. También llamamos a la profecía el conocimiento intuitivo a diferencia del racional. La intuición no es irracional, sino una forma meta-racional. La intuición es un sistema racional más rápido del cual desconocemos hasta hoy su metodología.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

2.2. ¿Cómo percibimos al Ein Sof dentro de las limitaciones?

Un gran secreto del judaísmo es que en todos los niveles, desde los más bajos de la materialidad más densa hasta en los más sutiles[326], existe la posibilidad de comunicarse con el *Ein Sof*, porque en mayor o en menor medida el *Ein Sof* se encuentra en todos los niveles de manifestación. Incluso podríamos decir que existe *Ein Sof* fragmentado dentro de las *kelipot*[327].

En realidad, existe un secreto de mayor profundidad: que el modelo de la máxima manifestación del *Ein Sof*, esto es, el diseño original del Árbol de la Vida, se encuentra en cada partícula de la existencia[328].

Es verdad que a medida que descendemos por el Árbol de la Vida nos encontramos dentro de dimensiones en las que, por su densidad, es más difícil poder encontrar a Dios. Pero en cualquier nivel de la realidad, desde los más altos hasta los más bajos, podemos[329] encontrarnos con el *Ein Sof*.

En realidad, todas las manifestaciones que percibimos (y las que no percibimos) son fragmentaciones del mismo *Ein Sof*; dicho en otros términos, con cualquier cosa con la que nos relacionemos en profundidad (y con nosotros mismos[330]) nos contactamos con el *Ein Sof*[331].

Sin embargo, este *Ein Sof* tan lejano y exterior al vacío a su vez se manifiesta dentro de todo el vacío, y se vuelve de una cercanía completa, porque se encuentra en sustancia dentro de nosotros y de todos los elementos que nos rodean.

Es una paradoja, porque nosotros somos partes finitas del *Ein Sof* y a su vez seguimos en contacto con el mismo *Ein Sof* que nos trajo a la existencia. Porque todo nuestro diálogo con Dios es, en realidad, un monólogo del propio *Ein Sof*. El fragmento del *Ein Sof* en la finitud (nosotros) dialoga con la esencia del *Ein Sof* en la infinitud. A medida que aumenta el nivel de conciencia de nuestra existencia, podemos aumentar el conocimiento de una forma de existencia que supera nuestra condición fragmentaria. Si hipotéticamente creemos que somos "pura materia", como esta materia ha logrado una conciencia de su existencia necesariamente toda la infinitud tiene que poseer una inteligencia superior, porque nuestra inteligencia deriva de la combinación de elementos existentes dentro de la realidad. Es decir, que si tomamos como punto de partida nuestra propia conciencia existencial, debemos pensar que existen combinaciones energéticas de un orden superior al nuestro, y que el *Ein*

---

326 Donde el alma se encuentra fuera de la materialidad.

327 El mal, en este sentido, es el ocultamiento total que puede existir dentro de un fragmento de la esencia del *Ein Sof*. No es que no exista un fragmento del *Ein Sof* dentro del mal, es que el mal lo oculta de tal modo que no lo podemos percibir. El concepto de *kelipot* lo estudiaremos más adelante.

328 La ruptura del canal de comunicación entre el *Ein Sof* y sus manifestaciones provoca un tipo de mal: es entonces cuando el fragmento comienza a operar de forma idolátrica, independiente de su fuente original.

329 Cuando nos relacionamos con el vacío, "podemos encontrarnos con el *Ein Sof*" y también es posible "no encontrarnos con el *Ein Sof*". Es posible que tengamos tal nivel de *klipot* (de cáscaras), que no podamos percibir la luz del *Ein Sof* que existe dentro de cada uno de nosotros.

330 ¿Por qué razón tenemos miedo de revelar el fragmento del *Ein Sof* que tenemos en nuestra interioridad? Simplemente porque podemos llegar a la conclusión de que nuestra identidad fragmentaria es demasiado limitada para considerarla como un "algo real". El miedo a la muerte, en realidad, no es un miedo a la muerte en sí misma, sino un miedo derivado de la posibilidad de aceptar nuestra fragmentación material finita. La experiencia de obtener la conciencia de nuestra transmigración (habitualmente denominada como reencarnación) consiste en reconocer que nuestra alma (o fragmento del *Ein Sof*) no habita un tiempo limitado, sino que es superior al tiempo mismo. Somos entidades fragmentarias espaciales porque participamos de la densidad material de *Maljut*, pero sabemos que *Maljut* (la materialidad) es la que más oculta la realidad de todas las dimensiones.

331 La desconexión con el *Ein Sof* o su alejamiento por el "ego" que se autoproclama la única verdad en el campo de la fragmentación conlleva a una de las formas de mal más peligrosas.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Sof debe necesariamente tener una conciencia inteligente más allá de nuestras formas fragmentarias.

Cuando dialogamos con nosotros mismos, se produce igualmente un monólogo divino: un fragmento del *Ein Sof* dialoga con la sustancia oculta del *Ein Sof* que se encuentra dentro de nosotros. No podemos explicarnos a nosotros mismos cómo es posible que tengamos una conciencia de existencia, pero si existe esa conciencia de existencia por la cual podemos pensar, entonces indudablemente podemos percibir el fragmento del *Ein Sof* que opera en nuestro interior. A mayor inconciencia de nuestra existencia, más nos unimos con la oscuridad del vacío; cuanta más conciencia de existencia, mayor percepción del fragmento del *Ein Sof* que tenemos dentro de nuestra interioridad.

Al conocernos en mayor profundidad, lo que hacemos es conocer la esencia divina que opera dentro de nosotros, por lo que cada vez que descendemos de la *Merkabá* en realidad ascendemos a la *Merkabá*[332].

Si nosotros somos partes finitas del *Ein Sof* y estamos en comunicación con el *Ein Sof*, podríamos decir que el *Ein Sof* pretendió reconocerse dentro del mundo de la finitud. En realidad, es como si toda la Creación fuera exclusivamente la búsqueda permanente de Dios de su propia imagen dentro de la finitud y de la imagen de Dios dentro de la fragmentación en el nivel de la unidad más alta.

En realidad, a través de sus creaciones, Dios se busca a sí mismo, y el ser humano, a través de su reflejo en Dios, también se busca a sí mismo. Siendo estos los condicionantes de esta existencia, la búsqueda por definición es infinita. Aceptar una parálisis de esta búsqueda es renunciar al sentido real de nuestra existencia, porque el único sentido que tiene cada fragmento del *Ein Sof* en su proceso de autoconocimiento es otorgarle conciencia a toda la existencia. Esa conciencia de existencia es el canal de conexión de los fragmentos del *Ein Sof* con el *Ein Sof* mismo.

Ahora bien, siempre algo del *Ein Sof* se debe ocultar para que nosotros podamos existir, y algo de nosotros debemos tener oculto para que nuestra capacidad de recepción pueda soportar el nivel de energía que podemos desarrollar. Es el lado positivo del ocultamiento lo que nos otorga posibilidad de existencia dentro de este vacío predeterminado.

Si Dios puede auto-reconocerse en el ser humano, y el ser humano puede auto-reconocerse como imagen y semejanza de Dios, es que somos lo mismo en diferentes magnitudes. Aunque no podemos definir lo infinito dentro del concepto de "magnitudes", porque lo único que posee magnitud es lo finito. Sin embargo, utilizamos las palabras finitas como únicas herramientas posibles para describir algo del *Ein Sof*.

Si nosotros somos fragmentos de Dios que buscan a Dios, en realidad Dios se busca a sí mismo dentro de todos los niveles de su propia manifestación. Hemos sido creados para que Dios pueda conocerse a sí mismo, porque al reconocerse en nosotros, Él puede comprenderse "desde fuera de Él"[333], porque en realidad el vacío es un vacío del *Ein Sof* por la propia decisión del *Ein Sof* para poder manifestarse en un sitio dentro de sí mismo. Sabemos que el vacío es un vacío en el interior del *Ein Sof*; por lo tanto, no hay nada fuera del *Ein Sof*, todo se encuentra en su interior.

Somos construcciones del *Ein Sof* para que el *Ein Sof* pueda manifestarse dentro de la finitud. Y si nosotros somos "espejos finitos del *Ein Sof*" por "ser imagen y semejanza"[334], a la única conclusión

---

332 El asunto del *Maasé Merkabá* (el secreto del Carro Celestial) lo estudiaremos con mayor detenimiento (si Dios quiere) en el futuro. En esta obra me he centrado en revelar el secreto de la Creación (el *Maasé Bereshit*).

333 Desde fuera de Él, dentro de su esencia infinita; dentro de todo lo finito, Él se puede reconocer dentro de la totalidad de sus fragmentaciones. El problema básico es que sus diferentes fragmentaciones, para poder sobrevivir en el mundo de la *Bet,* pueden perder la conciencia de unidad del nivel *Alef*. Por este motivo, cuando dentro de nosotros mismos podemos reconocer la conciencia del nivel *Alef*, es cuando se produce el encuentro entre las partes fragmentadas del *Ein Sof* en la finitud y la esencia del *Ein Sof* en lo infinito.

334 Génesis 1:26.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

posible a la que podemos arribar es que el *Ein Sof* (por algún motivo oculto) se dividió a sí mismo al crear el vacío para verse reflejado dentro de sus creaciones finitas, porque lo "oculto" se dividió[335] de lo "revelado" para que lo revelado se pueda revelar, porque, si lo oculto se revelara absolutamente, todo lo revelado fragmentariamente quedaría oculto nuevamente.

Una revelación completa del *Ein Sof* provocaría el ocultamiento definitivo, ya que no podría coexistir el *Ein Sof* con el vacío, ya que el vacío oculta al *Ein Sof* para que se puedan revelar sus fragmentos. Pero si sus fragmentos dejaran de existir, en el caso de que el vacío fuera cancelado, entonces el *Ein Sof* quedaría completamente oculto, porque no existirían fragmentos que pudieran reconocer su existencia.

Por consiguiente, para que exista una revelación real del *Ein Sof* algo se debe ocultar, para que sus revelaciones parciales y fragmentadas existan y no se disuelvan dentro de una revelación absoluta. Porque la revelación absoluta del *Ein Sof* constituye su máximo ocultamiento. Así, llegamos a una importante conclusión dentro de la mística del judaísmo: no puede existir una revelación absoluta del *Ein Sof* mientras exista la fragmentación[336].

Ahora expondremos un gran secreto: que la fragmentación se puede fragmentar al infinito y el vacío puede expandirse al infinito, porque ambos son productos del *Ein Sof* y tienen, dentro de sus limitaciones, su misma capacidad de desarrollo infinito, siempre dentro de los límites predeterminados por el *Ein Sof*.

Porque las realidades reveladas parciales de las fragmentaciones pueden ser borradas de su existencia por la destrucción del vacío[337]. Así continua existiendo el vacío, por la autocontención del *Ein Sof*, por la energía de su autorestricción[338]. Sin este poder de autorestricción (*din*) no hay existencia posible.

Si lo revelado es posible de ser controlado porque es conocido, lo único que no podemos controlar es lo que no conocemos; por tanto, el *Ein Sof* debe estar siempre oculto para que nosotros podamos continuar existiendo dentro de una forma autónoma en el mundo de la fragmentación.

2.3. Eternidad-Temporalidad

El miedo a la muerte en el ser humano se encuentra en este problema secreto. Sabemos que las energías existentes se transforman y que nosotros, como energías existentes, nos transformaremos. Sin embargo, la materia (*nefesh*) pretende existir biológicamente con nuestra actual estructura de identidad. El desgaste material es producto de la temporalidad de nuestra existencia en el campo de *Maljut*; por el contrario, no existe desgaste en el nivel de las energías más sutiles del alma.

El miedo a la muerte biológica se encuentra en la desaparición de nuestra identidad. Ahora bien, nuestra identidad real es la energía sustancial independiente de la genética material. Nuestra identidad real trasciende completamente nuestra limitada vida biológica, porque es una identidad relacionada con un cierto tipo de energía, y no con una estructura material determinada. Aunque la estructura material refleja un tipo de identidad determinada, esa estructura material es el vestido de una energía

335 Más que hablar de división debemos hacer referencia a que desde el *Ein Sof* oculto "emanó" la revelación.

336 Quien "experimenta la unidad con Dios" debe morir para inevitablemente unirse al *Ein Sof*.

337 Un *Jesed* absoluto destruye la existencia, se necesita limitar al *Jesed* absoluto del *Ein Sof* por la *Guevurá*, los limites que debe tener todo *Jesed.*

338 Esta energía de autocontención es una energía que utiliza el *Ein Sof* para frenarse a sí mismo.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

subyacente y oculta que en realidad conforma nuestra identidad real[339].

Debemos ser conscientes de nuestra finitud y comprender que nuestra identidad personal biológica es falsa frente al mundo de la *Alef*, y real dentro del mundo de la *Bet*. Si la temporalidad estructural nos otorga "intensidad", ¿puede existir intensidad dentro de la eternidad? ¿O la eternidad del *Ein Sof* buscó esta temporalidad para poder sentir la intensidad que no se puede sentir dentro de la eternidad?[340] ¿Es posible sentir la intensidad dentro de la eternidad cuando allí no existe la temporalidad? Cuanto menos tiempo tenemos, mayor intensidad del tiempo percibimos; sin el movimiento del tiempo, la intensidad podría llegar a un punto cero. Llegaríamos a la inexistencia de la intensidad. Si realmente supiéramos que somos eternos (en un nivel superior, lo somos), no operaríamos con la intensidad que tenemos. Es posible que la eternidad pudiera provocar la anulación de toda intensidad. Es probable que el mismo concepto de "intensidad" sea el resultado de nuestra experiencia temporal. Por lo que a menor tiempo de vida material adquirimos mayor intensidad; se crea así el concepto del "valor". Valoramos algo cuando escasea. ¿Podríamos valorar la vida dentro de la eternidad? Es el límite de nuestra desaparición biológica lo que nos apresura a vivir intensamente. Quizás podemos sentir "amor"[341] ante la fragilidad de nuestra finitud material.

Así que toda alma, para poder "ascender", debe olvidar su "eternidad energética"[342]. Por ese motivo podemos vivir intensamente dentro de esta realidad material en la que hemos nacido por predeterminación.

La eternidad material no es posible (por ahora, ya que en poco tiempo será posible) por el desgaste de la materia. Sin embargo, poseemos, por otra parte, una eternidad energética derivada de la sustancia eterna de la divinidad. Somos fragmentos eternos porque somos energías eternas en constante transformación derivadas de la sustancia eterna del *Ein Sof*.

Somos, pues, temporales en el mundo de la *Bet*, pero somos esencialmente eternos, aunque perdamos la conciencia por nuestra identidad material que nos otorga el mundo de la *Bet*. ¿Será, entonces, la conciencia diferenciada y subjetiva producto de una unión compleja de diferentes energías? Ahora bien, si cada una de dichas energías proviene de una energía unificada en algún punto superior, en-

339 Detrás de la identidad material del *nefesh* se esconde la identidad emocional del *ruaj*; detrás de la identidad emocional del *ruaj* se esconde la identidad intelectual de la *neshamá*; detrás de la identidad intelectual de la *neshamá* se esconde la identidad de la voluntad del nivel de la *jaiá*; y detrás de la *jaiá* se oculta la conciencia de ser un fragmento del *Ein Sof* del nivel de *iejidá*. La *iejidá* es el nivel de ser conscientes de pertenecer al mundo de la *Alef* o mundo de la unidad. El mayor ocultamiento que realiza nuestra identidad es el secreto de percibir el fragmento del *Ein Sof* que llevamos dentro.

340 Si el ser humano hubiera sido creado como una unidad, tendríamos un reflejo directo del *Ein Sof*. Sin embargo, cuando el *Ein Sof* creó el vacío, creó el "deseo de ser llenado": entonces creó a la mujer, y a su vez se creó al hombre, porque, en el momento de crear el deseo del vacío del útero de ser llenado, tuvo que crear el elemento fálico que pudiera llenarlo. La relación del *Ein Sof* con el vacío se refleja en la relación del hombre y la mujer: el hombre, como el *Ein Sof,* desea llenar el vacío y el vacío-la mujer- reclama ser "llenada" por el *Ein Sof*. Al crearse el vacío frente al *Ein Sof* se creó la tensión inicial de lo masculino-femenino. Si el ser humano fuera único, reflejaría al *Ein Sof* sin su vacío; al dividir al ser humano como hombre y la mujer, se reflejó exactamente la tensión de la energía que quiere llenar el vacío y del vacío que quiere ser llenado. Así que el hijo (el conocimiento-*Daat*) nace de la unión de lo masculino y lo femenino. Porque todo conocimiento (*Daat*) conduce a la unidad de la fragmentación, pero toda fragmentación conduce a la necesidad de un fragmento de otro fragmento. Lo positivo de la fragmentación es que ningún fragmento puede decir que es el Todo. De ese modo la estructura de la creación fragmentaria es contraria por completo a la idolatría. Siempre necesitamos del otro fragmento para construir algo.

341 El "amor" puede ser un producto derivado por un sentimiento interno o una pretensión por la cual no queremos que el sujeto u objeto que amamos desaparezca dentro de la materia. El amor, entonces, produce un concepto de eternidad relativa dentro de la realidad temporal de la finitud. A través del amor el ser humano pretende algo imposible: vivir, a través de sus sentimientos, en un estado de eternidad, a pesar de vivir dentro de la temporalidad.

342 Por ese motivo se borran los recuerdos de nuestras vidas pasadas, para poder vivir intensamente esta realidad temporal. Si supiéramos que regresaremos a esta existencia material por la reencarnación (rotación de las almas), dejaríamos de ascender hacia el *Ein Sof*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

tonces somos conciencias diferenciadas por las diferentes contracciones de una misma energía raigal. ¿Es probable que el precio que pagamos por la eternidad real (la unión dentro del *Ein Sof*) sea la nulidad de nuestra identidad fragmentaria? La mística judía dice que el fragmento energético del alma sobrevive sin mezclarse con el *Ein Sof* como un energía determinada dentro del vacío[343].

Por lo tanto, en los más altos niveles del alma adquirimos otro tipo de conciencia, como ya explicaremos en su momento. Nos revelamos a la vida biológica por el ocultamiento del *Ein Sof*, pero, cuando desaparecemos de la vida material, la luz del *Ein Sof* aparece con toda su fuerza. ¿Somos reabsorbidos por el *Ein Sof* perdiendo nuestra identidad o sostenemos nuestra identidad a pesar del grado de revelación del *Ein Sof*?[344] El sentido de nuestra existencia va más allá de nuestra materialidad actual. Aquellos que pueden descifrar de manera consciente cuál es el objetivo por el cual han regresado a esta vida material adquieren un elevado grado de revelación. Este es el mayor grado de revelación dentro de nuestra constitución material actual.

Nuestro vehículo actual es la materialización de la energía, pero podríamos eventualmente conquistar otras formas de manifestación diferentes. Podríamos desmaterializarnos en forma real para alcanzar un grado mayor de revelación sin perder nuestra identidad. Sabemos, por la Cábala, que estas cuestiones serán resueltas científicamente en algún momento futuro.

La creación del *Ein Sof* en la materia se descontroló[345], ya que comimos del Árbol del Conocimiento del Bien y del Mal. Pero, ¿y si comíamos del Árbol de la Vida eterna?

Dice el texto del Génesis 3:22:

> Y dijo el Eterno, Dios: He aquí que el hombre ha venido a ser como uno de nosotros, conociendo el bien y el mal, ahora, pues, no sea que extienda su mano y tome también del Árbol de la Vida, y coma y viva para siempre.

Si el hombre comía del Árbol de la Vida, podría vivir para siempre. Este es un gran enigma de la Torá. Dios prohibió comer del Árbol del Bien y del Mal[346], pero jamás prohibió comer del Árbol de la Vida. ¿Por qué no fueron tentados a comer del Árbol de la Vida y sí fueron tentados a comer del Árbol del Conocimiento? ¿La libertad fue más tentadora que la eternidad? Podían pasar de la temporalidad a la eternidad, pero prefirieron pasar de la ignorancia al conocimiento. El conocimiento les otorgaba conciencia de su existencia, en cambio la eternidad les daba un tiempo ilimitado sin conciencia de existencia.

La eternidad les hubiera otorgado el tiempo suficiente para adquirir un conocimiento infinito ¿Por qué, entonces, eligieron el conocimiento? La única respuesta posible es que el conocimiento, con el tiempo, nos otorgará la eternidad; si hubieran tenido la capacidad de eternidad, no se hubieran procreado para que todas las energías (las almas) se pudieran manifestar dentro de la materialidad. Otra

---

343 Entonces, cómo se resuelve la aparente paradoja: por una parte, el ser humano desea unirse al *Ein Sof* mas allá de su materialidad, y por la otra, su alma sigue siendo un fragmento del *Ein Sof* dentro del vacío, a pesar de su abandono de la materialidad corporal. El alma a pesar de su cercanía con el *Ein Sof* fuera de la materialidad no pierde su condición fragmentaria. Solamente una decisión del *Ein Sof* de terminar con este vacío podría llevar al retorno de todas las energías existentes al *Ein Sof*.

344 Sabemos que el *Ein Sof* no nos reabsorbe, sino que continuamos existiendo en los planos más altos.

345 La posibilidad de "descontrol" fue introducida en el sistema cuando el *Ein Sof* creó a la serpiente, que representa el mal. El mal fue creado dentro del sistema, sabemos que el mal existe por el vacío existente. Así las cosas, aunque nunca comiera del Árbol, a pesar de no conocer el mal, el mal hubiera existido en términos potenciales para el ser humano. En realidad, el mal no era potencial para el sistema, porque existía de hecho. Por la sola creación de la serpiente, ya poseíamos el mal dentro de la realidad. En sentido estricto, no es que el *Ein Sof* puso el mal dentro del sistema: si el sistema se creó por el vacío de Dios, el mal representa un accidente de la propia Creación.

346 Génesis 2:16-17.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

de las más importantes razones para no elegir la eternidad es que, si bien la eternidad les otorgaba todo el tiempo para su desarrollo intelectual, qué sentido tenía el esfuerzo de dicho desarrollo teniendo la eternidad. La eternidad podía aplazar eternamente el esfuerzo. La eternidad les hubiera provocado una anulación de todo esfuerzo posible. Sabemos que el sentido de la existencia se desarrolla dentro de un "esfuerzo determinado"; la eternidad hubiera provocado la anulación de todo esfuerzo y, por tanto, la existencia eterna no hubiera tenido sentido. El sentido de la existencia, por tanto, surge de la urgencia de nuestra limitación temporal. Esta es la raíz del sentido de nuestra vida.

Como el *Ein Sof* ya se encuentra experimentando la infinitud y la eternidad, ¿qué sentido tenía que sus fragmentos experimentaran también la eternidad? El fundamento central por el cual el *Ein Sof* se manifestó en la materialidad es la experiencia de finitud espacial y temporal (denominamos a la finitud temporal como "temporalidad"). La manifestación del *Ein Sof* dentro del vacío se produjo por la posibilidad de sentir el espacio y el tiempo.

Así, la eternidad hubiera destruido la posibilidad de procreación, porque toda procreación lleva dentro de sí la ilusión material de eternidad en la herencia biológica que dejamos. Si nuestra herencia biológica no constituye simplemente una herencia genética, sino una herencia espiritual, la trascendencia es imposible[347].

Así que existen dos formas de alcanzar la eternidad (y con esto revelamos un secreto del nivel de "*Sod* de *Sod*"). La eternidad se puede alcanzar de este segundo modo, sin esfuerzo, de forma automática al comer del Árbol de la Vida. Sin embargo, el hombre prefirió alcanzar la eternidad por el esfuerzo de conocer.

El gran secreto es que no sabemos si la eternidad nos conduce al conocimiento sabiendo que siempre tendremos un tiempo ilimitado para conocer, porque podríamos postergar indefinidamente la necesidad de conocer como consecuencia de nuestra eternidad.

Nuestra eternidad (como la del *Ein Sof*) nos obligaría a buscar formas temporales de existencia para alcanzar el conocimiento. O el conocimiento supremo es el conocimiento experimental de la eternidad o podemos encontrar alguna otra forma de conocimiento continuo dentro de un proceso eterno. Este es un secreto que se revelará en el futuro. ¿Se podrá compatibilizar la eternidad con un esfuerzo continuado hacia el conocimiento?

Un fragmento eterno no tendría sentido de existencia y, por lo tanto, el *Ein Sof* no llegaría nunca a experimentar la finitud real, porque la finitud espacial sin finitud temporal no lograría experimentar la finitud en su esencia. Aunque, si un fragmento temporal se vuelve eterno, puede acercarse mejor a la comprensión del *Ein Sof* dentro de esa eternidad. Alcanzar la eternidad, entonces, provocaría una comprensión mayor de la esencia del *Ein Sof*.

Por tanto, la única forma de "desear el conocimiento" (por el momento) se fundamenta en nuestra temporalidad. El *Ein Sof* buscó conocer dentro de la finitud, porque ya conocía todo dentro de

347 Por ese motivo, "no todo Israel es Israel, ni todos los gentiles son gentiles, porque existen israelitas que son espiritualmente gentiles y existen gentiles que son espiritualmente Israel". Israel, aunque es un pueblo cuya herencia es genealógica, en realidad tiene una potencia más alta: su herencia espiritual. Por esa razón en el futuro muchos gentiles que se sienten espiritualmente parte de Israel reconocerán dentro de sus almas su calidad energética de ser partes fragmentadas del pueblo de Israel. El proceso de conversión al judaísmo, en este sentido, en realidad no es una conversión a nada, porque quien se quiere convertir al judaísmo ya se siente un alma parte de Israel antes de su conversión formal. Un alma pertenece a Israel antes del proceso formal de conversión al judaísmo. Y el alma gentil que ha transmigrado dentro del cuerpo de un judío tiende a la asimilación y a la desaparición del pueblo de Israel. La división entre Israel y los gentiles, por otra parte, es producto del mundo de la fragmentación; en cambio, en el mundo oculto de la unidad (nivel *Alef*), tanto Israel como los gentiles tienen su raíz en el *Ein Sof* y, por lo tanto, la Torá entiende que los gentiles que cumplan las siete leyes de Noé quedan reinsertados dentro de la redención.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

su infinitud. Pero, en la infinitud, no conocía otra cosa que todos los efectos derivados de su propia infinitud. El *Ein Sof* crea la finitud[348] para poder conocer dentro de la finitud, aunque el conocimiento potencial derivado de la finitud lo tenía que poseer dentro de su estado de infinitud. O ya lo conocía por la existencia de otros vacíos anteriores a nuestro vacío actual.

Como somos fragmentos temporales, no tenemos tiempo suficiente para conocer todo lo que querríamos conocer, y es así que nos esforzamos por conocer. Somos conscientes de que en esta forma fragmentaria material debemos conocer todo lo que podamos, así el *Ein Sof* extrae información de la finitud de la materia para llevarla a su banco de datos en el Infinito. Somos algo así como las neuronas del *Ein Sof* dentro de la finitud. Esto no tendría sentido si pensamos que en otro tiempo, fuera de nuestro tiempo, el *Ein Sof* creó otros vacíos y otros universos donde ya experimentó la finitud. Con todos los experimentos finitos posibles dentro de la eternidad, el *Ein Sof* no necesita de nuestra existencia porque conoce infinitamente todas las formas posibles de manifestación en el campo de la finitud.

La pregunta entonces no es por qué desea conocer el ser humano, ya que la respuesta es evidente: su temporalidad es la energía básica del conocimiento, y quizás todo conocimiento tiene como fin conocer alguna forma de eternidad.

Entonces la pregunta secreta es: ¿por qué el *Ein Sof,* en su infinitud, deseó crear la finitud? Su deseo de conocer partió desde la infinitud, por tanto, estamos ante un contrasentido. Si, como hemos dicho, solamente en la finitud deseamos conocer, entonces, ¿cómo se produjo la paradoja del deseo de conocer por parte de la infinitud? Si el *Ein Sof* no se fragmentaba, existía (por denominarlo de alguna manera) en su soledad estructural. ¿Es posible la sensación de soledad dentro de la infinitud? En el *Ein Sof* solamente existe el *Ein Sof*. En sentido estricto, no podemos hablar de soledad dentro del *Ein Sof* porque, al tenerlo todo, nos tiene a todos nosotros (sus fragmentos) en potencia. Así que, a pesar de su soledad, siempre está acompañado de sí mismo. Sin embargo, si no existe el "otro", porque todo es Él mismo, no existe el reconocimiento de su existencia. Al otorgar conciencia de existencia a sus manifestaciones fragmentarias aparecieron "otros entes temporales" que, pese a su temporalidad, pueden reconocer su existencia. Si nosotros estamos atrapados dentro de nuestra fragmentación estructural predeterminada, el *Ein Sof* está atrapado en su infinitud. La única forma posible de liberarnos ambos de esta situación es a través del amor de lo finito a lo infinito y de lo infinito a lo finito.

2.4. El nacimiento de la energía masculina y la energía femenina

Si el *Ein Sof* hubiera creado un ser humano andrógino, no hubiera tenido que compartir nada con el otro, se podía reproducir a sí mismo. En realidad, en un primer momento sí creó un andrógino, pero luego lo dividió. Lo masculino y lo femenino nacieron juntos de la misma raíz divina de un ser original andrógino. En la androginia, ese ser humano no necesitaba compartir nada con nadie. Era un reflejo real del *Ein Sof* en la finitud. La división del primer ser andrógino fue fundamental para que el ser humano no tuviera una satisfacción única de sí mismo.

El *Ein Sof* partió en dos su creación[349], para que las dos partes "desearan compartir". Lo femenino y

348 Lo que no sabemos es cuántas veces el *Ein Sof* pasó a la finitud. Si nosotros somos otra experiencia de finitud es que el *Ein Sof* ya conocía sus posibilidades de finitud en acción y no solo en potencia. ¿Y si somos su primer experimento de finitud?

349 *Keter* es una dimensión única sin forma masculina ni femenina, pero que produce el germen de la división entre *Jojmá* y *Biná*. Simbólicamente *Jojmá* es el padre y *Biná* es la madre. *Jojmá* es Adán y *Biná* representa a Java

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

lo masculino nacen así del deseo del *Ein Sof* de destruir en sus manifestaciones esa misma sensación de soledad. Lo femenino necesita de lo masculino y viceversa, como lo infinito necesita de lo finito y viceversa. Lo masculino es el dar del *Ein Sof* y lo femenino es el recibir del vacío, así que cuando se creó el vacío apareció automáticamente la pulsión femenina del deseo de recibir. No hay deseo de recibir sin deseo de dar ni hay deseo de dar sin deseo de recibir. No se puede dar a quien no quiere recibir ni se puede recibir lo que no se desea dar. La *Shejiná* nació en realidad con el *reshimo*, y el *kav* de luz del *Ein Sof* fue quien copuló con la *Shejiná*. Así, el deseo de dar y el deseo de recibir se hicieron realidad desde su potencialidad[350] en el interior del *Ein Sof*.

Así como el *Ein Sof* necesitó de sus fragmentaciones finitas, así pretendió que el ser humano necesitara de otro ser humano para alcanzar la reproducción[351]. El *Ein Sof,* como la autoconciencia máxima de la energía, creó otras formas fragmentarias de autoconciencia; así, al dar existencia a fragmentos autoconscientes, estos entes finitos reconocieron la existencia del *Ein Sof,* a quien le deben toda su existencia. Ahora bien, toda existencia debe tener cierto grado de autoconciencia; pero no una autoconciencia que solamente pudiera reconocer la existencia fragmentaria de cada fragmento, sino el reconocimiento de la sustancia energética proveniente del *Ein Sof*[352].

Si existía una soledad estructural en el *Ein Sof*, la finitud trajo como consecuencia la destrucción de su soledad, pero sus fragmentaciones finitas fueron duales, creando la tensión de polarización masculino-femenina[353] para que sus fragmentaciones no tuvieran dentro de la finitud la sensación de soledad[354] que tiene el *Ein Sof* sin la existencia de la finitud.

La destrucción de las fragmentaciones finitas llevaría al *Ein Sof* a un regreso a su soledad estruc-

---

(Eva). Una *Jojmá* sin *Biná* es un Adán andrógino sin división. Cuando apareció *Biná* (Eva), se produjo la posibilidad del conocimiento (*Daat*), como unión de lo masculino y lo femenino, del dar y del recibir. No existe conocimiento sin un intercambio entre dos partes.

350 La potencialidad se encuentra en el universo de *Atzilut*.

351 Por ese motivo "*Daat*" (el hijo) es el resultado de la unión de la primera tensión del Árbol de la Vida *Jojmá-Biná*, las fuerzas masculinas y femeninas. Podemos decir que el "conocimiento" es el resultado de la luz de la *Jojmá* y la restricción de la *Biná*. El conocimiento nace en el dar y en el recibir; por ese motivo, el conocimiento dentro del judaísmo siempre se produce entre dos o más personas.

352 Hay muchas personas que lamentablemente no reconocen el fragmento espiritual del *Ein Sof* que tienen en su interior, porque asocian la espiritualidad con las religiones institucionales. Al rechazar las religiones institucionales, muchos han rechazado la espiritualidad interna que poseen. Este es un grave problema. Debemos ser conscientes de que existen religiosos que no son hombres espirituales, que no viven en la búsqueda espiritual del fragmento interno de su *Ein Sof*, sino que viven como "representantes de Dios en la tierra". Debemos tener mucho cuidado con quienes asumen la representación de Dios en la tierra, porque todos nosotros somos fragmentos del *Ein Sof* en la materia. No existe superioridad jerárquica de ningún tipo frente al *Ein Sof*.

353 El amor es el resultado directo del conocimiento en el campo emocional, por ese motivo *Tiferet* se encuentra debajo de *Daat*. Aunque, simbólicamente, el "amor" (*Tiferet*) se encuentra en realidad en el centro exacto del Árbol de la Vida.

354 ¿Se puede estar solo cuando el *Ein Sof* lo tiene todo? Es posible que no exista sensación de mayor soledad que la soledad que provoca la eternidad y la infinitud. Algunos dirán que la soledad es una cualidad finita y no puede sentirla el *Ein Sof* en el infinito. Nosotros podemos decir que es posible sentir algo parecido a nuestra soledad dentro de un dominio completo del tiempo y el espacio. Crear el vacío es crear la posibilidad de satisfacer algo que se encuentra insatisfecho. El *Ein Sof,* creando el vacío, creó su propia insatisfacción. Pero ¿no existía dicha insatisfacción en potencia dentro de su pensamiento en *Atzilut*? Probablemente el vacío como idea surgió con la insatisfacción que le generó la soledad del infinito. Este fue el verdadero vacío potencial inicial antes de la existencia del vacío en acto. El *Ein Sof* ya sentía un vacío dentro de su pensamiento, y ese vacío nació por su grado de infinitud y totalidad. El *Ein Sof* tuvo la sensación de la insatisfacción dentro de la satisfacción máxima, y al crear el vacío dio forma real a su pensamiento de insatisfacción. Así, para satisfacer su insatisfacción, creó la Creación. Nosotros somos fragmentos creados para satisfacer el deseo de insatisfacción derivado de la satisfacción absoluta del *Ein Sof*. Y como "imagen y semejanza" del *Ein Sof,* nosotros deseamos satisfacer nuestros vacíos interiores sabiendo que nunca alcanzaremos la satisfacción absoluta y nunca lograremos tener la insatisfacción absoluta producto de la satisfacción absoluta, por lo que, como fragmentos, podremos disfrutar de las satisfacciones parciales que nos proporcionan las insatisfacciones parciales.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

tural. Estrictamente no podemos hablar de una soledad divina en el grado de perfección, pero sí de una decisión del *Ein Sof* de crear esta existencia, porque, aunque no existe necesidad alguna dentro del *Ein Sof*, sí existe una capacidad de "dar" y no se puede dar si no existe el vacío que pueda captar ese deseo de dar.

Nosotros no somos absolutamente necesarios, ya que el *Ein Sof* puede decidir crear otro tipo de fragmentaciones diferentes de nuestra naturaleza humana, como son el resto de fragmentaciones materiales que nos rodean.

Solamente cuando se unen lo masculino y lo femenino se alcanza el "conocimiento". El *Ein Sof,* que poseía la verdad de la infinitud, no poseía el conocimiento fragmentario de la finitud. ¿Y para qué el *Ein Sof*, teniendo dentro de su infinitud la verdad objetiva, necesitaba de un conocimiento fragmentario? Porque la verdad objetiva no la tiene el *Ein Sof:* la verdad objetiva es el mismo *Ein Sof* en esencia.

El *Ein Sof* no necesita de nosotros (fragmentos realmente existentes en el campo del mundo de la *Bet*), sino que necesita de sí mismo, porque nosotros somos fragmentos del *Ein Sof*. Cuando decimos que el *Ein Sof* extrae información de la realidad finita, no es que necesite de algo fuera de sí mismo; nosotros, como fragmentos del *Ein Sof,* al extraer información de la finitud, lo que hacemos en realidad es trabajar como fragmentos de sí mismo.

2.5. La oscuridad del vacío como la primera causa del mal

El *Ein Sof* no necesita nada fuera de sí mismo[355], porque no existe nada fuera de Él. Así que lo que verdaderamente existe fuera del *Ein Sof,* por decisión propia, es el mal de la oscuridad que generó el vacío.

El mal fue la consecuencia no deseada de crear una "nada" (espacio vacío) donde se pudiera crear algo diferente y, por lo tanto, fragmentario. Todos los vacíos parciales que existen dentro del vacío general son los que desarrollan las diferencias y los que producen las fragmentaciones. Somos fragmentos por los espacios vacíos que existen entre nosotros. Por ese motivo, al "unificar" los fragmentos, lo que hacemos es "conocer" en un plano más elevado esta realidad.

2.6. La participación del Ein Sof en la infinitud y en la finitud

355 Lamentablemente gran parte de los seres humanos creen (erróneamente) que Dios necesita de nuestras plegarias. No es así de ninguna manera. Las plegarias son necesarias solo para nosotros en el mundo de la fragmentación, para revelar lo oculto del *Ein Sof* que tenemos en nuestro interior. La plegaria a Dios es una plegaria hacia nuestra propia conciencia, porque nuestro ser más oculto es un fragmento de Dios. Cuando le rezamos a Dios, estamos intentando revelar el *Ein Sof* que tenemos dentro de nosotros mismos. Así las cosas, el *Ein Sof* no necesita de nuestras plegarias; al contrario, para encontrar los fragmentos del *Ein Sof* en nosotros realizamos el trabajo de la plegaria. Nuestra conexión con Dios es una conexión con nuestra interioridad más oculta. Entonces, Dios se busca a sí mismo dentro de la finitud en sus manifestaciones. Y nosotros nos buscamos a nosotros mismos, y en lo más profundo de nosotros mismos encontramos la unidad del mundo de la *Alef*, donde podemos identificar a Dios. Revelamos a Dios porque nos revelamos a nosotros mismos, y Dios se revela en la finitud a través de nosotros (sus fragmentaciones).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

El *Ein Sof* acumula un conocimiento dentro de la finitud que siempre tuvo dentro de la infinitud en forma potencial. Somos fragmentos que actuamos como células de un gran organismo universal y que enviamos información al *Ein Sof* desde la finitud. Pero no las enviamos como entes diferentes del *Ein Sof*, sino como sus extensiones dentro de la finitud. Por ese motivo, algunos rabinos sefaradíes, como Meir Ibn Gabbay[356], llegaron a decir que "nosotros hacemos a Dios"[357], porque en verdad el *Ein Sof* se hace a sí mismo.

Particularmente agregaría que, cuando nosotros hacemos a Dios, como fragmentos que somos del *Ein Sof*, no lo hacemos para nosotros mismos; en esencia lo hacemos como instrumentos al servicio del *Ein Sof*. Así que, cuando nosotros hacemos a Dios, en realidad "Dios se hace a sí mismo a través nuestro". Cuando decimos "que nosotros hacemos a Dios", estamos expresando esta idea desde el nivel de nuestra propia autoconciencia.

Sin embargo, dentro del mundo de la *Alef*, el *Ein Sof* se puede reconocer dentro de sus propias fragmentaciones porque, al poseer autoconciencia, estas actúan de forma equivalente. La única diferencia es el grado de magnitud de la citada autoconciencia: en el caso del *Ein Sof* esta autoconciencia es infinita y, en nuestro caso, es finita.

Queda claro que Dios no necesita de nosotros en calidad de fragmentos, Dios puede captar la finitud a través de otros entes fragmentados. El *Ein Sof* elige sus formas de manifestación y, por tanto, sus fragmentos manifestados son variables y pueden ser modificados, lo que nos lleva a la conclusión de que las formas de revelación manifestadas pueden cambiar a través del tiempo según la voluntad del *Ein Sof*. No es necesario para el *Ein Sof* adquirir la forma de autoconciencia humana; el *Ein Sof* puede adquirir las formas de revelación dentro del vacío que desee tener. Nos puede hacer evolucionar, nos puede hacer desaparecer o nos puede reemplazar. Nosotros somos fragmentos temporales del propio *Ein Sof*; Él decide el grado y la intensidad de sus manifestaciones.

Pero estos entes fragmentados son en realidad formas que oculta el mismo *Ein Sof* en sus manifestaciones fragmentarias. Así que con la expresión "nosotros hacemos a Dios", lo que estamos diciendo es que sus fragmentos (los fragmentos de la divinidad) en el campo de la manifestación hacen al mismo *Ein Sof*. ¿Cómo los fragmentos del *Ein Sof* no van a construir al propio *Ein Sof* si en realidad constituyen el mismo *Ein Sof* en la finitud? En realidad, el *Ein Sof* se hace a sí mismo, porque nosotros somos ilusiones temporales derivadas de su esencia[358].

A pesar de esto, desarrollamos una fuerza eterna dentro de nuestra estructura, ya que dicha fuerza "eterna" quiere existir intensamente en un instante temporal.

2.7. ¿Qué es el amor?

356 Meir ben Ezequiel Ibn Gabbay nació en el año 1480 en España (no conocemos el lugar exacto de su nacimiento). Su trabajo más importante, que le llevó ocho años de estudio, fue *Havodat Ha Kodesh* (El trabajo sagrado). Concluyó esta obra el día 22 de diciembre de 1531. Su sistema está basado en las ideas del rabino Azriel de Gerona, pero fue en cierto sentido más radical, porque algunos lo consideran cercano al panteísmo. La obra *El trabajo sagrado* fue publicada por primera vez en Venecia en el año 1567. Este cabalista es considerado dentro de la línea de conexión directa entre la Cábala española y la de Safed.

357 Esta frase se encuentra en su obra *Havodat Ha Kodesh* (El trabajo sagrado).

358 Para muchos constituye un verdadero drama llegar a esta conclusión. Pero toda manifestación temporal es una ilusión en relación a la eternidad del *Ein Sof*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Por ese motivo nace la energía de lo que habitualmente conocemos como "amor"[359]. El amor es el producto de sentir un momento temporal como eterno, porque a través del amor sentimos la fuerza de la eternidad en un instante temporal. Somos eternos a través del amor. Por ese motivo podemos amar a muchos fragmentos diferentes, debido a que podemos transferir la fuerza de la eternidad que posee cada uno de nosotros. Porque, aunque estamos estructuralmente fragmentados, somos partes de la infinitud, que es eterna.

El amor es un sentimiento que hace percibir la eternidad dentro de la secuencia temporal y finita. Todo lo que uno experimenta (piensa, siente o materializa) es parte eterna de su propia personalidad, es un agregado para siempre a su alma, y es una información especial para el *Ein Sof*, porque todos los entes finitos fragmentados pueden enviar información al *Ein Sof* desde sus propios límites.

Lo que más ama todo fragmento siempre es su propia descendencia (sus hijos), porque proyecta hacia el futuro su falta de eternidad material. Amamos porque nos amamos a nosotros mismos, y queremos ser reconocidos dentro de la fragmentación como fragmentos de identidad. Por el contrario, el verdadero amor debe superar estas coordenadas: deberíamos amar a Dios porque, al amarlo, reconocemos en Él nuestra propia sustancia derivada, agradecemos nuestra existencia temporal y finita, porque fue por una decisión de Él que existimos. En realidad, "amar al *Ein Sof*" es una forma de narcicismo de Dios: si nosotros somos sus fragmentos y sus fragmentos le aman, en realidad Él se ama a sí mismo.

Pero ¿podemos amar una ilusión[360] cuando nos amamos a nosotros mismos? El *Ein Sof* se fragmentó en sus manifestaciones para que nosotros tengamos cierta conciencia de individualidad, por lo que, en este mundo de las manifestaciones, simplemente nos queda amar el fragmento del *Ein Sof* que somos, y amar a los otros fragmentos existentes. Así que cuando "amo" al resto de los fragmentos estoy "haciendo a Dios", porque unifico sus fragmentos manifestados[361].

Así, todo prójimo se convierte en realidad en lo que realmente es: una "imagen y semejanza del modelo divino". Si cada ser humano tuviera conciencia que todos somos (en el mismo nivel) fragmentos del *Ein Sof,* desaparecerían todas las formas de violencia entre los seres humanos. ¿Cómo se puede ser violento contra las fragmentaciones finitas del *Ein Sof*? Cuando un ser humano mata a otro, lo que hace es desconectar la materialidad del mundo de la *Bet* del fragmento del *Ein Sof* que lleva dentro, así se produce la actuación del vacío como una realidad. Cuando el vacío actúa como si fuera real aparece la oscuridad del mal[362]. Por ese motivo, si el ser humano asciende a la luz del *Ein Sof* debe unificarse con los otros fragmentos, y si el ser humano desciende a la oscuridad del vacío entonces se cree realmente un fragmento, aunque un fragmento que imaginariamente cree ser "la totalidad".

Al otorgarnos conciencia de entes fragmentados, el *Ein Sof* nos creó como pequeños dioses en sí

---

359 Hay que tener cuidado con la definición de "amor" en términos de la Cábala, porque no lo podemos reducir al sentimiento interior de *Tiferet,* sino a un amor que abarca la totalidad del Árbol de la Vida. El amor real en este nivel no es un simple sentimiento, sino una relación con el otro en todas las dimensiones. Realmente logramos el amor cuando conectamos con el otro a través de todas las dimensiones. Por ese motivo, la gran mayoría de nuestros sentimientos de amor son fragmentaciones, por la unión en una dimensión determinada. El verdadero amor es fruto de la relación por las diez dimensiones.

360 Somos una "ilusión" desde el mundo de la *Alef*.

361 Cualquier tipo de discriminación entre los seres humanos es una perversión, porque es desconocer la existencia de Dios en todos los fragmentos de la realidad. No existe un amor fragmentado, porque esto representaría la proyección de nuestro propio amor. En cambio, el verdadero amor es amar al diferente; debo comprender que no necesito amar lo que es igual a mí, porque en realidad me estoy amando a mí mismo y podría cometer una idolatría indirecta.

362 Por ese motivo decimos que los seres humanos que ascienden son llamados "los hijos de la Luz" y los seres humanos que descienden a la oscuridad del vacío son llamados "los hijos de las Tinieblas" o "hijos de la Oscuridad". Todos, en nuestro interior, tenemos las dos tendencias: al bien y al mal. Somos una combinación de luz y oscuridad.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

mismos, porque nos entregó lo más preciado que podemos tener de Él: nuestra autoconciencia existencial, que es la imagen y semejanza de la autoconciencia existencial del *Ein Sof* en el mundo de la fragmentación.

Es por ese motivo que a medida que uno "experimenta" esta existencia puede amar en mayor profundidad, porque establece una relación de eternidad dentro de esta secuencia temporal y finita. Y a pesar de que somos finitos y temporales, al "amar en el nivel de *Alef*"[363] establecemos un puente con el proceso de eternidad del Infinito. Al amar destruimos los límites temporales y nos lanzamos a la eternidad del *Ein Sof*. Por ese motivo, cuando afirmamos que "amamos a Dios" decimos que podemos sentir dentro de esta limitación temporal el enigma[364] de ser parte (fragmento) de un sistema unificado de existencia en la infinitud[365].

Cuando "amo" a otra persona me uno en parte al *Ein Sof*, porque me estoy uniendo con un fragmento del *Ein Sof*. Por esa razón, cuando amo a cualquier fragmento de esta existencia, aunque sea un amor limitado a las fragmentaciones, estoy unificando mi energía con la energía del otro y, por tanto, puedo crear una energía compleja de mayor intensidad, una energía divina que representa una energía unificada. Todas las relaciones sociales deben constituir procesos de unificación[366].

Dentro de la eternidad siempre se puede postergar eternamente el conocimiento, porque ¿para qué conocer si fuésemos eternos? Lo único que nos quedaría, dentro de la eternidad, sería la eternidad misma. Es probable también que el amor sea producto de nuestra temporalidad, porque, si tuviéramos eternamente algo, ¿cuál sería nuestra posibilidad de amarlo? Amamos porque somos temporales, amamos exclusivamente porque sabemos que moriremos en forma material dentro del mundo de la fragmentación. Amamos porque sabemos que somos temporales dentro de esta materialidad y porque nuestros objetos o sujetos amados son temporales. Amamos porque no tenemos "eternidad".

Amo por la desesperación de mi falta de tiempo, amo porque existe la muerte y porque soy temporal. Amo porque como fragmento me siento solo, enviado desde el *Ein Sof* a una misión que solamente puedo conocer a través de la relación con otros fragmentos de esta realidad material. Por estos motivos, lo único que lleva a la paz (*shalom*) es el amor, ya que es allí donde estoy completo (*shalem*), y no puedo completarme sin la relación con otros fragmentos subjetivos.

Y aunque el precio a pagar sea la contradicción o el hipotético enfrentamiento con otros fragmentos, no puedo renunciar a estos intentos de unificación. Si puedo ver más allá de la fragmentación, si puedo percibir el mundo de la *Alef*, a pesar de que como fragmento vivo dentro del mundo de la fragmentación, en ese caso estoy cumpliendo con mi misión.

No estoy completo jamás como fragmento independiente, sino en la interconexión con otros fragmentos de esta realidad material. En este sentido, a diferencia de otras tendencias místicas, el judaísmo "obliga" a la interacción social como una herramienta central del autoconocimiento.

---

363 Podemos amar en el nivel de *Bet* por egoísmo fragmentario y podemos amar en el nivel de *Alef* por nuestra percepción de autoconciencia derivada del *Ein Sof*.

364 El enigma de nuestra existencia es lo que esencialmente trabaja todo *mekubal* (cabalista).

365 Por ese motivo puedo entrar en la mente del "otro" si quiero ayudarlo, porque al ayudar al otro estoy ayudando a otro fragmento de Dios en la finitud. Quiero explicar una experiencia personal, aunque la tradición mística del judaísmo no es proclive a manifestar las experiencias individuales. En los últimos años he podido penetrar en la mente de muchos de mis alumnos, porque al intentar ayudarlos ingresé en sus propias experiencias. Lo que se manifestó entonces es una experiencia de un fragmento del *Ein Sof* que se desmaterializó o que a través de mi propia experiencia pude captar. Puedo afirmar que he experimentado la experiencia del otro dentro de mí, porque solamente conecté mi fragmento del *Ein Sof* con su fragmento del *Ein Sof*; la sustancia del *Ein Sof* es la misma en todos los casos.

366 ¿Cómo se ama a un fragmento del *Ein Sof* que niega su divinidad interna conectándose con el vacío? Debemos trabajar para que cada fragmento del *Ein Sof* pueda reconocer su potencia divina interior y alejarse del vacío, que es el productor del mal.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

No existe autoconocimiento en la soledad, sino en la conexión social permanente, porque, si de todos se aprende, ¿cómo puedo aprender de los otros si no me vinculo con ellos? ¿Cómo puedo conocer al *Ein Sof* si solamente me conozco a mí mismo? Puedo caer así en el intento de reemplazar a *Keter* con mi *Daat*, caer en la trampa de reemplazar las verdades objetivas del nivel de *Keter* por mis perspectivas de verdad subjetivas. El autoconocimiento que plantea el judaísmo es un autoconocimiento de doble vía: por una parte, un autoconocimiento personal subjetivo interno y, por otra, un autoconocimiento derivado de la relación social con los otros fragmentos del *Ein Sof*.

Si hubiéramos elegido la eternidad, nunca ascenderíamos a *Keter,* porque no tendríamos necesidad de conocer el *Ein Sof*. Podemos llegar al *Ein Sof* solamente si somos temporales; de lo contrario, seriamos fragmentos eternos y quedaríamos dentro de nuestro estado de fragmentación, ya que no tendría sentido elevarnos hacia el *Ein Sof*.

La única forma de caminar desde lo finito hacia lo infinito es a través de nuestra temporalidad, porque la eternidad nos volvería eternamente pasivos. ¿Qué actividad puede desarrollar algo que sabe que es eterno si ya alcanzó la eternidad y siempre puede postergar eternamente su deseo? Si el deseo máximo es alcanzar la eternidad, con la derrota de la muerte material, ¿qué sentido y qué nivel de urgencia tiene el conocimiento?

La única forma de desear el ascenso hacia el Infinito es nuestra temporalidad. Por tanto, menos mal que existe la muerte física para seguir deseando nuestro crecimiento hacia el *Ein Sof*, porque, si llegáramos a la eternidad material, es posible que viviéramos eternamente en el máximo aburrimiento. Es posible que en la eternidad ni siquiera podamos percibir lo que es el aburrimiento tal como nosotros lo comprendemos dentro de nuestra estructura fragmentaria. Todos nuestros deseos temporales nos llevan a lo que nosotros llamamos "felicidad", y solamente se pueden desarrollar gracias a nuestra muerte física; por el contrario, en la eternidad, o no existe la felicidad o existe otro tipo de sensación diferente que no podemos estructuralmente conocer aún por nuestro estado predeterminado limitado.

¿Cómo podemos eternizarnos en algún momento y continuar deseando ascender hacia el *Ein Sof*? ¿Se podrá sostener el deseo por el cual todo lo finito asciende por su conocimiento hacia el *Ein Sof* en un estado de eternidad? Este es el gran *Sod* (secreto) cuando alcancemos la eternidad. Porque el verdadero objetivo no es la eternidad[367] en sí misma, sino acercarnos al *Ein Sof*. En la eternidad debemos cumplir con el objetivo de continuar creciendo, porque, si hipotéticamente el conocimiento se frenara por nuestra falta de crecimiento, retornaríamos a la secuencia temporal dentro de la materia. La temporalidad es el resultado del "mal" como consecuencia de la pérdida del deseo de ascenso hacia el *Ein Sof*, porque todo mal se desarrolla cuando llevamos la ilusión de nuestra materialidad a un estado de realidad tal que llegamos a creer en la inexistencia de las dimensiones superiores a la materia. Si reducimos toda nuestra existencia a la materia, perdemos el tiempo de nuestra vida en conquistar materialidad inútil para nuestro crecimiento real interior.

Con posterioridad a la caída[368], el Árbol de la Vida eterna (la posibilidad de la eternidad) quedó fuera de la órbita de la acción humana, porque Dios mismo lo dejó oculto detrás de la espada de fuego[369] (el *querub*).

Dice el texto de la Torá que "el hombre ha venido a ser como uno de nosotros"[370], ya que al conocer

367 Es posible que alcanzar la eternidad, con el fin de la muerte biológica, sea la resolución a un problema básico del mundo de la fragmentación de *Bet*. En cambio, el deseo real, en un nivel más alto, en el nivel *Alef*, es la posibilidad de comprensión de qué es el *Ein Sof*.

368 Génesis 3:6-7.

369 Génesis 3:24.

370 Génesis 3:22.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

el bien y el mal se elevó de *Maljut* a *Daat* (y descendió de *Keter* a *Daat*), y es en *Daat* donde existe lo que nosotros denominamos como el Árbol del *Daat* (conocimiento). Sin embargo, el gran secreto oculto durante siglos por los cabalistas, que revelaremos en esta obra (con el permiso de mis maestros), es que los dos árboles (que parecen dos en el mundo de la fragmentación) en realidad no son dos, sino que existe un solo Árbol: dentro del Árbol de la Vida se encuentra el Árbol del Conocimiento[371]. Es el mismo misterio de la diferencia sexual, nosotros no somos dos géneros diferentes, sino que en esencia somos "uno"[372]. Todo lo que se encuentra fuera de las limitaciones fragmentarias del mundo de la *Bet* es "uno". Por ese motivo, cuando un hombre y una mujer se unen en la copulación son una sola carne, porque se unifican todos los mundos. Este fue el mismo placer (pero dentro de la infinitud) que sintió el *Ein Sof* cuando ingresó por primera vez en el vacío para crear la existencia.

Si la verdadera vida es la eternidad, cada vez que avanzamos en el conocimiento intentamos acceder al objetivo de la eternidad. Sin embargo, para sostener la eternidad debemos sostener el bien de forma permanente, para no destruirnos con el mal y nuevamente pasar a la temporalidad.

Aunque podamos superar la variable de la temporalidad-eternidad, jamás superaremos la situación finito-infinito y, por tanto, a pesar de llegar a la eternidad nunca llegaremos al *Ein Sof*, ya que seremos fragmentos eternamente. Este es un deseo oculto superior al deseo de la eternidad, porque sabemos que jamás como fragmentos podemos alcanzar la infinitud.

2.8. El secreto del único Árbol

Podemos afirmar que dentro de la Torá existen dos árboles, porque la Torá se manifiesta en el mundo de la *Bet*. Por el contrario, en el mundo de la *Alef*, el árbol es único, porque al alcanzar el conocimiento logramos el primer paso para ascender hacia el Árbol de la Vida. Por ese motivo, durante la historia del judaísmo, los diferentes niveles de interpretación de la Torá se consideraron como producto de las diferentes manifestaciones de la Divinidad (*Ein Sof*).

El Árbol de la Vida es el árbol que se encuentra potencialmente dentro del *Ein Sof* como un proyecto a realizarse en el campo de la finitud, pero cuando el Árbol de la Vida se manifiesta dentro del mundo de la fragmentación, pasa a ser el Árbol del conocimiento del Bien y del Mal. El Árbol de la Vida se encontraba dentro del pensamiento divino (*Adam Kadmón-Atzilut*); en cambio, cuando el Árbol de la Vida descendió a la materialidad apareció el Árbol del Conocimiento del Bien y del Mal. El Árbol del Conocimiento (*Daat*) existe solamente dentro del espacio vacío; fuera del vacío, en el *Ein Sof,* exclusivamente existe el Árbol de la Vida. Así que el Árbol de la Vida representa el mundo de la *Alef*, mientras que el Árbol del Conocimiento del Bien y del Mal representa el mundo de la *Bet*.

En *Keter* se encontraba (y se encuentra) el Árbol de la Vida y en *Daat* se manifestó el Árbol del Conocimiento. Algunos autores[373] entienden que el Árbol de la Vida no se encontraba solamente en el

371 La gran mayoría de los *mekubalim* considera que es en medio del abismo de la primera tríada (donde se encuentra *Daat*) donde encontramos el Árbol del Bien y del Mal, porque es el Árbol del Conocimiento (*Etz Ha Daat*). El *Daat* (conocimiento), en hebreo, contiene en la letra *dalet*, que proviene de la palabra hebrea *delet* (puerta), porque todo conocimiento es una puerta.

372 La gran mayoría de los cabalistas (hombres) han buscado la *shejiná*, el lado femenino de Dios. Si no buscamos el lado femenino de la existencia no podemos unificarnos. Por ese motivo, nuestro camino, el de cada uno de nosotros, es buscar siempre la perspectiva femenina, para coordinarla con la masculina.

373 El rabino judío estadounidense Yehudá Berg hace referencia a que el Árbol de la Vida se encuentra en las tres dimensiones superiores (incluido el *Daat*).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

nivel de *Keter*, sino en todo el *mojin*[374] (*Keter-Jojmá* y *Biná*), por lo que el Árbol del Conocimiento del Bien y del Mal apareció a partir de *Daat* hacia las siete dimensiones inferiores que representan los siete días de la creación. Podemos decir que la estructura tripartita del *mojin* es, en realidad, el verdadero Árbol de la Vida; en cambio, el Árbol del Conocimiento aparece a partir de las diversas contracciones dimensionales inferiores a *Daat*. Así, el *Daat* está completamente condicionado por el tiempo y el espacio; en cambio el *Keter* se encuentra más allá de estas variables.

2.9. El problema de Daat (conocimiento)

Daat (el conocimiento) hace la función de *Keter* frente a las siete dimensiones inferiores. Por ese motivo podemos decir que casi toda nuestra existencia intentamos "dominar el *Daat*". Pasar a las tres dimensiones superiores del *mojin* es un trabajo formidable de crecimiento personal.

La caída se produjo del nivel de *Keter* al nivel de *Daat*. En realidad, el proceso completo de la Creación se produjo de *Keter* a *Maljut*, pero lo que sucedió es que el ser humano ya no podía acceder desde *Maljut* directamente a *Keter*, sino que por su transgresión solamente puede comprender (y con muchas dificultades) el nivel del *Daat*.

Daat trae la verdad desde el nivel de *Keter* y la hace descender a los niveles inferiores de la Creación, y, a su vez, eleva la experiencia material de dichos niveles inferiores hacia *Keter*, en un proceso de retroalimentación constante.

Porque en *Daat* reside la parcialidad de la verdad, y no la verdad en sí misma, como existe en *Keter*. Si en *Biná* apareció la "idea de las formas fragmentadas", es a partir de *Daat* que dichas formas fragmentadas pasaron de la idea abstracta a la manifestación exterior dentro del vacío. *Biná* es una manifestación del pensamiento divino; en cambio, a partir de *Daat*, la manifestación se produjo fuera del pensamiento.

Es tan importante la diferencia entre el nivel de *Keter* y el de *Daat* que existen muchas interpretaciones rabínicas al libro del Éxodo que hacen referencia a este asunto.[375]

Es justamente una de las causas del mal en sí mismo la visión parcial que nos otorga el conoci-

374 El pensamiento de Dios es el *mojin*. *Mojin* significa "mentalidades", y son las tres dimensiones superiores del Árbol de la Vida, que actúan como el pensamiento de Dios antes de la creación material. Es la creación de la realidad intelectual dentro de la Divinidad.

375 En la obra *Ama a tu prójimo* del rabino Zelig Pliskin se cita este pasaje del Éxodo: "Respondió Moshe [Moisés en hebreo] y dijo: Empero he aquí que ellos no me creerán a mí y no escucharán mi voz" (Éxodo 3:1-3). Dice la interpretación del rabino Pliskin: "La expresión de Moshé al decir que el pueblo judío no le creería, constituyó *Lashón Hará* [lengua malvada]. El jafesh Jaim preguntó por qué la expresión de Moshé fue considerada como *Lashón Ha-Rá*, ya que le resultaba necesaria una prueba visible ante la gente, para hacer ver a todos que era el Emisario de Dios. Dado que esa expresión suya tenía un propósito constructivo ¿Por qué entonces Dios lo castigó por ella? El Jafetz Jaim escribió, en nombre del rabino Eliáhu Shick, manifestando que el error que cometió Moshé al decir "ellos no me creerán", lo cual constituía una afirmación de carácter absoluto; cuando debió haber dicho "tal vez ellos no me creerán", lo cual hubiese demostrado que su escepticismo no sería más que una posibilidad. No tenía derecho de suponer que en forma absoluta ellos no le creerían (Shmirat Halashon 2.13). Cuando Moisés dice "no me creerán", Moisés se sitúa en el nivel de *Keter*, parece que él sabe la verdad. Si Moisés hubiera sabido la verdad estaría reemplazando a Dios. Solamente Dios conoce la verdad del nivel de *Keter*. Todos los demás seres humanos (para el judaísmo) alcanzamos *Daat* y trabajamos toda nuestra vida en la línea de ascenso *Jojmá-Keter*, pero nunca dominamos *Keter*, porque el nivel de verdad objetiva pertenece a Dios. Por ese motivo todas las interpretaciones rabínicas se encuentran en el nivel del *Daat*, y por ese motivo todo sistema del pensamiento humano tiene fallas porque siempre se encuentra en el *Daat*." (Zelig Pliskin: *Ama a tu prójimo* [Buenos Aires: Yehudá], 1997, pp. 144-145).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

miento (*Daat*). Por esa razón el sabio cabalista Friedrich Weinreb (1910-1988) afirma en una de sus obras:

> Si desvías a la Biblia de su senda romperías la unidad y abrirías entonces la posibilidad de destrucción. Cuando Balak quiere que Bilam maldiga a Israel, le muestra una imagen del pueblo. Ver imágenes parcializadas otorga fuerzas a la maldición, pero ver algo en forma integral -como un todo con todos sus detalles contenidos en él- torna a ese algo en intocable. Y así, cuando Bilam decide ubicarse en un lugar donde pueda ver a todo el pueblo, entonces bendice espontáneamente. No puede ser de otra manera. Pero Balak siempre quiere mostrar sólo un aspecto parcial, ya sea observando desde un ángulo o desde otro. Y eso es malo.[376]

2.10. Las diferencias entre Keter y Daat

Siempre debemos tener presente este gran problema que se encuentra dentro de *Daat*: las parcialidades de la verdad siempre son el producto de nuestras perspectivas fragmentarias. ¿Es posible que siendo nosotros fragmentos podamos captar las unificaciones esenciales del nivel de *Keter*?

Es preocupante cuando un fragmento, siendo consciente de su condición fragmentaria, utiliza su perspectiva (*Daat*) para hacernos creer que ha ingresado en *Keter* y que es el poseedor de la verdad absoluta.

Como somos fragmentaciones manifestadas, lo único que podemos captar, por nuestra propia estructura predeterminada, son parcialidades de la verdad en el nivel de *Daat*. Pero debemos saber que sustancialmente estamos unidos al *Ein Sof* y que, a pesar de nuestras manifestaciones fragmentarias que siempre nos acercan a *Daat*, si captamos la esencia de lo oculto que hay detrás de *Daat* nos encontraremos con *Keter*. Pero para ello debemos trabajar en unificaciones constantes que nos lleven a la esencia de las cosas, y por consiguiente a nuestra propia esencia.

Todo nivel superior se encuentra oculto en relación al nivel revelado. Ahora bien, como toda revelación revela, también debe necesariamente ocultar en forma simultánea. La revelación revela lo que puede revelar y oculta lo que no puede revelar, porque, para que se revele una cuestión oculta, se debe operar en un nivel superior de revelación y siempre que el receptor (*kli*) pueda soportar dicha revelación.

Siendo el *Ein Sof* lo oculto permanente, por definición, toda nuestra existencia constituye un proceso de revelación al infinito. El ascenso continuo, por más mínimo que sea, constituye el sentido de nuestra existencia; por ese motivo, quien se encamina dentro de la vida en un proceso constante de ascensión en el canal *Jojmá-Keter*, y si se siente feliz dentro de dicho proceso, es que ya ingresó realmente en *Keter*.

Ingresar en *Keter* nunca trae como resultado el dominio de *Keter*, porque siempre somos fragmentos con visiones fragmentarias por predeterminación estructural dentro del diseño divino.

Hay discrepancias entre los cabalistas en relación a este asunto. Algunos cabalistas han sostenido que jamás podremos salir de *Jojmá,* que es la fuente de la sabiduría de Dios; por tanto, a medida que crece, el ser humano se encuentra dentro de un proceso infinito dentro de la dimensión de *Jojmá* y

376 Friedrich Weinreb: *Kabbala: el libro de los profetas* [Buenos Aires: Sigal], 1993, p. 111. Cuando Bilam ve el conjunto de Israel no puede maldecir, porque el mal es fruto de las fragmentaciones de la verdad (las perspectivas). Cuando se puede contemplar la unidad del sistema solamente se puede bendecir, porque la bueno siempre se asocia dentro del judaísmo a la unidad, por ese motivo Dios (*Ein Sof*) es el bien supremo (aunque está más allá del bien y del mal tal como los conocemos como conceptos finitos).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

nunca conoce *Keter*. Esta posición se ve reflejada en el análisis de Moshe Idel:

> Una vez más, comenzaremos por un enunciado de rabí Ezra de Gerona, que retoma probablemente una concepción preexistente: Los hombres piadosos de antaño hacían subir su pensamiento hasta el lugar de su fuente, y recitaban las *mitzvot* y los mandamientos, y gracias a esta recitación y a esta adhesión del pensamiento las cosas eran bendecidas y sobreabundaban, y recibían un influjo (divino) derivado de la aniquilación del pensamiento. Como en los análisis anteriores, la ascensión del pensamiento precede al acto de adhesión; el objeto de la adhesión es no obstante diferente. Parece que el hombre piadoso debe hacer volver el pensamiento humano a su fuente celestial en el mundo divino, y, por consiguiente, unirla a la *sefirá* de *Jojmá*, de donde había emanado. Como indica explícitamente Rabí Ezra, el pensamiento humano no puede remontarse más allá de su fuente, lo mismo que el agua no puede alcanzar un nivel superior a aquel del que ha descendido. El pensamiento se mantiene, pues, por debajo de la *sefirá Keter* o aniquilación del pensamiento, y recibe su influjo.
>
> Otro texto de origen gerundense proporciona una descripción complementaria del pensamiento y de la segunda *sefirá*. Rabí Azriel, bajo la influencia evidente de Rabí Ezra, escribe: "Di a la sabiduría tú eres mi hermana"; es decir, hay que reunir el pensamiento humano con *Jojmá*, de manera que ambos se hagan una única entidad. Podemos suponer que cuando el pensamiento llega a su fuente se hace totalmente idéntica a ella, lo mismo que el agua que regresa a su fuente. Asistimos aquí también a una ascensión que precede a la unión total, esta vez en relación con el pensamiento humano: sin embargo, a diferencia del alma humana al alma celestial, y solo finalmente a la *Shejiná* -la manifestación divina inferior-, el pensamiento alcanza la potencia divina más elevada, la *Jojmá*. Esta diferencia merece un examen: la unión del alma con una *sefirá* divina es solamente posible cuando esta alma se separa del cuerpo de forma definitiva, mientras que el pensamiento, una facultad del alma, puede subir mas allá de la esfera a la que el alma es capaz de elevarse. Según Rabí Ezra el intento de superar la *sefirá* de *Jojmá* no acabará solamente en la confusión del pensamiento, sino en el retorno del alma a su fuente. Esta vez, el cabalista trata de una forma "negativa" de muerte en comparación con la muerte extática que puede sobrevenir durante la unión del alma con el alma universal. En otras palabras, la unión ontológica puede culminar en una muerte extática, mientras que la unión epistémica, cuando es forzada, tiende a terminar en una experiencia temible y mortal.[377]

Desde nuestra perspectiva, esta posición de rabí Ezra de Gerona no se puede sostener, como muchos cabalistas posteriores han señalado, por la existencia de una *Jojmá* superior (en el nivel de la intuición), que es donde se encuentra "la profecía", que nos conecta directamente con *Keter*. Por lo tanto, para ingresar en *Keter*[378] no es necesaria "la muerte física", necesitamos ajustar nuestra capacidad a la experiencia de vivir dentro del mundo de la unidad (*Alef*). El pensamiento de la escuela de Gerona, según el cual no se puede salir de *Jojmá* e ingresar en *Keter,* es una consecuencia de la idea de que la dimensión de *Keter* es parte del mismo *Ein Sof* y no se puede alcanzar de ninguna manera. Por el contrario, los cabalistas posteriores definieron las diferencias entre *Keter* y el *Or Ein Sof*[379]; por ese

377 Moshe Idel: *Cábala* [Barcelona: Siruela], 2005, pp. 84-85.

378 Aunque podamos sobrevivir físicamente al ingreso en *Keter*, debemos estar preparados para este ingreso porque realmente podríamos llegar a la confusión de nuestra identidad (a la locura). Por ese motivo, debemos ser conscientes siempre de nunca perder el camino de regreso a casa (el binomio *Jojmá*-*Biná*). Recordemos que *Jojmá* representa al padre y *Biná* a la madre. Cuando estamos solos en *Keter* y confundidos debemos regresar a la casa paterna-materna. *Jojmá* y *Biná*, como nuestros padres, representan la zona de seguridad en la que hemos crecido. Nuestra identidad separada de nuestro padre y de nuestra madre aparece en nuestro avance sobre *Keter*. Como nuestra identidad es un proceso de construcción continuo, toda nuestra vida es un intento permanente de avanzar hacia *Keter*. En *Keter* no solamente se encuentra la Corona de Dios, en *Keter* está nuestra corona. Cada uno es rey de su propia vida dentro del esquema que nos ha diseñado el gran Rey (el *Ein Sof*). Frente al *Ein Sof* no somos nada, en la construcción de nuestra identidad somos los reyes. Somos reyes que debemos conquistar nuestra corona todos los días. *Keter*, por lo tanto, representa el máximo esfuerzo que debemos desarrollar dentro de nuestras vidas, porque para esto fuimos creados.

379 Debemos recordar la diferencia entre el *Ein Sof* en su esencia y el *Or* del *Ein Sof*. Lo que produjo toda la existencia dentro del vacío es la Luz del *Ein Sof* (*Or Ein Sof*), por lo que entre *Keter* y el *Ein Sof* encontramos el *Or Ein Sof*. Entre la esencia del *Ein Sof* y *Keter,* que constituye su primera limitación a raíz del primer *tzimtzum* (contracción),

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

motivo, el ingreso en *Keter* no supone de ninguna manera tener un contacto directo con el *Ein Sof*, sino siempre un contacto indirecto.

En *Daat* obtuvimos el libre albedrío como un bien, pero a su vez apareció la posibilidad de que este mismo libre albedrío nos pueda provocar un mal. El bien de *Daat* aparece cuando sabemos "unificar" las fragmentaciones que nos elevarán hacia *Keter*; el mal de *Daat* aparece cuando creemos que *Daat* es *Keter* y solamente nos unimos a las fragmentaciones como si estas últimas fueran realidades en sí mismas. El mal es, entonces, el alejamiento del *Ein Sof* de las estructuras fragmentadas, y el bien es la unificación constante hacia el Infinito.

Para el judaísmo no existen las "totalidades", porque todas las supuestas totalidades (fragmentaciones de un nivel superior) de esta existencia fragmentaria siempre son fragmentos que no permiten ver el "todo" en el nivel del *Ein Sof*. Así, la totalidad absoluta del *Ein Sof* queda fuera de toda posibilidad humana de comprensión en términos del pensamiento (*Jojmá-Biná*). Es más, este es el requisito de nuestra supervivencia dentro de la existencia, porque el *Ein Sof* debe restringirse para que no se borren todas las manifestaciones de la Creación.

"El mal" es, en *Daat,* nuestra incapacidad para poder percibir la diferencia entre el *Daat* y el *Keter*, y, en consecuencia, quedamos atrapados dentro de las fragmentaciones como si estas fueran reales. En cambio, encontramos "el bien" de *Daat* cuando percibimos el nivel de *Keter*. El bien es, pues, cuando el *Daat* se encuentra en línea directa hacia *Keter*; el mal, cuando un ser humano cree que se encuentra en *Keter* y en realidad es una ilusión dentro de su *Daat*. Cuando el sujeto impone su subjetividad como "verdad objetiva" es cuando se desarrolla el mal.

Si nuestro *Daat* apunta a totalizar nuestra perspectiva del conocimiento como una verdad objetiva del nivel de *Keter* estamos trabajando para el mal. En cambio, cuando nuestro conocimiento en *Daat* se guía por la línea de conexión entre el *Daat* y el *Keter*, y tenemos como fin la verdad objetiva del nivel de *Keter*, entonces ajustamos al máximo de nuestras posibilidades nuestro *Daat* subjetivo al *Keter* objetivo de la Divinidad, sabiendo de antemano que siempre estaremos vislumbrando realidades fragmentarias por debajo de *Keter*; es entonces cuando somos conscientes que nos encaminamos hacia el bien. Entonces, algo es "bueno" cuando unificamos las fragmentaciones del nivel del *Daat* hasta nuestra capacidad máxima siempre limitada y finita con el objetivo de acercarnos a *Keter*; en cambio, lo "malo" aparece cuando vamos fragmentando la realidad de modo que construimos permanentes contradicciones entre las partes sin poder captar el nivel de unidad interna que tienen dichas fragmentaciones entre sí. Las contradicciones que son reales vistas desde el mundo de la fragmentación (*Bet*), son ilusiones vistas desde el mundo de la unidad (*Alef*).

Así nacieron de forma conjunta el bien y el mal, como producto de la puesta en movimiento de nuestro libre albedrío. La libertad siempre es positiva, aunque la utilicemos bien o mal. Porque a través de nuestra libertad (limitada a los límites predeterminados), aunque hemos conocido el mal, podemos existir fragmentariamente con conciencia del nivel *Bet*. El precio por nuestra existencia fragmentaria con conciencia subjetiva libre es la posibilidad del mal[380].

Existe un secreto en la Cábala que asegura que en el futuro podremos disfrutar del universo de *Atzilut*[381] y del libre albedrío donde destruiremos el mal para siempre[382]. Este es un secreto del nivel de "*Sod* de *Sod*" y se me ha prohibido explicarlo, porque pertenece al nivel de la profecía.

---

encontramos la luz del Infinito.

380 El tema del mal requiere un estudio independiente y más profundo. Quedá pendiente para una futura investigación.

381 Los tres universos inferiores regresarán al universo de *Atzilut*. La prueba de este proceso será la destrucción del mal y de la muerte para siempre.

382 A pesar de que el mal será destruido para siempre, el libre albedrío continuara existiendo en una forma superior.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Caímos del nivel de la verdad de *Keter* al nivel de la confusión entre el bien y el mal producto del *Daat*. En el nivel de verdad de *Keter* no teníamos que hacer ningún esfuerzo para ser lo que somos, porque ya éramos lo que el *Ein Sof* decidió por predeterminación absoluta; en cambio, después de la caída, ahora tenemos que hacer el esfuerzo de encontrarnos a nosotros mismos dentro de la confusión creada entre el bien y el mal dentro de *Daat*. Ahora *Daat* nos insta a realizar el máximo esfuerzo posible para nuestro crecimiento. Somos libres para crecer y ascender al *Ein Sof* o hundirnos y descender al vacío del mal.

Debemos saber que el verdadero mal no es el mal en sí mismo, sino la confusión actual entre el bien y el mal. Mientras que en el Gan Edén existía el mal, no existía la confusión entre ellos. Así, lo bueno es conocer dónde está situado el mal en forma completa. Si *Keter* era la máxima posibilidad de perfección dentro de nuestros límites en la finitud predeterminada, *Daat* es la máxima posibilidad de ascender hacia la perfección por nuestro propio esfuerzo.

Lo bueno no es, entonces, simplemente lo "bueno en sí mismo", sino que lo bueno se encuentra dentro de la posibilidad de no confundir el bien y el mal. El Árbol del Conocimiento del Bien y del Mal no se fundamenta simplemente en la existencia del bien y del mal, sino en su confusión permanente. Por este motivo, el Árbol de la Vida no representa la destrucción del mal, sino la destrucción de la confusión entre lo bueno y lo malo. La luz de *Keter* se encuentra cuando las cosas "se aclaran", y no podemos ver la luz cuando las cosas "se oscurecen".

Todo el esfuerzo del ser humano dentro de la historia es el ascenso constante de *Daat* a *Keter*. Cuando el *Ein Sof* construyó al primer ser humano, lo situó en *Keter* de forma predeterminada, pero ahora, para poder subir a *Keter,* se debe partir del propio esfuerzo[383] del ser humano.

Ya no poseemos la verdad automática del nivel de *Keter*, ahora debemos ascender desde *Daat* hacia *Keter*. En el nivel del *Keter* puro no necesitábamos de la existencia material de las dimensiones inferiores; en cambio, para poder ascender de *Daat* a *Keter* necesitamos aprender desde las dimensiones más bajas de la materia. Existe un gran secreto del judaísmo que asegura que todo lo que se encuentra en *Maljut* es la energía de *Keter* que se encuentra oculta dentro de la realidad más densa de la materia.

En realidad, todo lo que se encuentra en todas las dimensiones del Árbol de la Vida es la energía derivada de *Keter* en diversos grados de contracción. Así, podríamos denominar a *Jojmá* como la primera contracción de *Keter*; a *Biná*, como la segunda contracción de *Keter*; a *Jesed*, como la tercera contracción de *Keter*; a *Guevurá*, como la cuarta contracción de *Keter*, y así sucesivamente. Les hemos otorgado nombres a las diferentes dimensiones, pero todas son contracciones del *Or Ein Sof* en algún nivel y lo que las diferencia es justamente el nivel en el que se encuentran.

Quizás en ese camino se encuentra el sentido de la vida del ser humano, en el desarrollo activo de nuestras fuerzas desde *Daat* a *Keter* para ascender por nuestro propio esfuerzo. Todo ascenso tiene que pasar por el desafío de comprender la diferencia entre el *Daat* y *Keter*[384].

El judaísmo ha comprendido un gran secreto de la existencia: que cada fragmento existente de

383 Quizás esta es la mejor diferencia de nuestra realidad con otras realidades posibles, la necesidad de desplegar nuestro esfuerzo permanente para crear la realidad. Nosotros somos co-creadores de la Creación. Porque somos revelaciones que revelamos nuevas revelaciones, porque somos la revelación de Dios mismo dentro de la finitud.

384 La confusión entre el *Daat* y el *Keter*, entre nuestra perspectiva subjetiva del conocimiento con la verdad objetiva de *Keter*, es la soberbia del ser humano de creerse algo que no es. Una persona que es soberbia, en el judaísmo, es un contrasentido, porque su soberbia reemplaza a Dios, y jamás sale de su estado de *Daat*. Es importante no confundir soberbia con autoconfianza y no justificar racionalmente la soberbia como autoconfianza. La confianza en nuestras propias fuerzas es importante, pero no podemos creernos más de lo que somos; en ese caso, no solamente caeríamos en la soberbia, sino en la idolatría de reemplazar a Dios. La soberbia hace que reemplacemos nuestra perspectiva subjetiva de *Daat* con la ilusión de haber llegado a *Keter*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

esta realidad, para ascender hacia *Keter,* debe realizar el trabajo de "unificación" de todas las fragmentaciones existentes[385]. Pero debemos saber que durante nuestra existencia no alcanzaremos la unificación de todas las fragmentaciones, sino la unificación máxima que nos permite nuestra propia capacidad.

Por ese motivo, cuando experimentamos la realidad debemos unificar los opuestos, ya que en todo momento debemos ser conscientes de que no son opuestos en el nivel más alto del *Ein Sof*. Dentro de la unidad sustancial desaparece toda posibilidad de oposición. La primera oposición (*Ein Sof*-vacío) fue creada con el único objetivo de hacer posible la Creación, así que antes del vacío no existía oposición; es más, dentro del *Ein Sof* no existe oposición a pesar de la existencia del vacío, ya que las energías del *Ein Sof* que operan dentro del vacío son sustancialmente el mismo *Ein Sof* en el nivel de la finitud.

Las oposiciones dentro de esta existencia en el mundo de la fragmentación son falsas vistas desde el mundo de la unidad, pero son reales exclusivamente dentro del mundo de la fragmentación, y son falsas en relación a los niveles de unificación que podemos alcanzar. Es por esto que muchas veces quien estudia la Cábala por primera vez (el iniciado) se confunde con casi todos los asuntos que tratamos debido a que podemos estudiar cada "asunto" visto desde el nivel superior del *Ein Sof* o visto desde el nivel inferior (desde la existencia que se encuentra en el vacío). Debemos ser cuidadosos a la hora de acercarnos a cualquier tema que tratemos, porque lo podemos comprender desde arriba o desde abajo.

Cuando por el conocimiento (*Daat*), por el amor (*Tiferet*), por el sexo (*Yesod*) o por la acción material (*Maljut*) nos unificamos con las otras fragmentaciones lo que hacemos es elevarnos a *Keter*. Siempre que intentamos equilibrarnos hacia la línea media del Árbol de la Vida, ascendemos automáticamente.

Debemos, pues, realizar dos tipos de unificación diferentes: una unificación interna de nuestras dimensiones y una unificación externa con el resto de fragmentaciones. Esta es una labor para toda la vida.

Un fragmento no puede ascender dentro de su soledad estructural (aunque a veces la soledad[386] sea un estado necesario frente al ruido social del sinsentido), ya que no es conveniente buscar una soledad permanente que nos desvincule de la realidad.

El ascenso no se produce a consecuencia de la lucha entre las fragmentaciones existentes como si fueran "totalidades" (esto configura la idolatría más profunda de las fragmentaciones); al contrario, la lucha o el enfrentamiento de los fragmentos constituye en sí mismo un descenso espiritual. Si el debate entre las partes fragmentadas tiene como objetivo el ascenso desde *Daat* a *Keter*, como ambas partes buscan la verdad objetiva del nivel de *Keter*, ambas se ayudan para ascender; en cambio, cuando en el debate las partes buscan defender sus verdades parciales y fragmentarias del nivel de *Daat*, ambas descienden[387]. Porque el descenso es no ver en el "otro" la imagen del *Ein Sof*. Todos los "otros diferentes" son fragmentos del *Ein Sof*. Lo más fácil parece ser reconocer a nuestros iguales como

385 Ahora ya no podemos "subir a *Keter*" por la gracia de Dios, sino por el esfuerzo personal. Esta es una de las grandes ideas del judaísmo, ya que no existe un abandonarse a sí mismo, sino un esfuerzo real dentro de la existencia para ascender a lo máximo. *Daat* (el conocimiento) representa el esfuerzo individual.

386 Se pueden buscar los "sonidos" de la vida dentro del silencio, porque el silencio también es una forma de comunicación, como las pausas son necesarias dentro de una secuencia musical. Por esa misma razón se dice, en el judaísmo, que no solo las letras hebreas son importantes: también es importante el espacio blanco entre las letras, porque esos espacios están llenos de mensajes que conforman la secuencia general del sentido oculto del texto.

387 En un debate, puede existir falta de coordinación cuando una persona busca el nivel de *Keter* desde *Daat* y el otro busca la victoria de su conocimiento parcial de la realidad.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

fragmentos del *Ein Sof*; sin embargo, es dentro de la diferencia más profunda donde se encuentra a Dios. Por ese motivo, el debate intelectual dentro del judaísmo es el reconocimiento de la máxima cantidad de diferencias posibles dentro del *Daat*.

El único camino posible que tenemos todos nosotros (los entes fragmentados) es el camino de la unificación constante, tanto la unificación externa de los fragmentos como la unificación interna de nuestros fragmentos interiores[388].

En *Keter,* la Torá se encuentra dentro de nuestro corazón, pero en *Daat* debemos aplicar la ética de la Torá para controlar la confusión que provoca el bien y el mal. En el camino de *Daat* a *Keter* las confusiones lentamente van desapareciendo y vamos encontrando el camino (la *Halajá*). Sin embargo, cuando tenemos la pretensión idólatra de transformar nuestras verdades subjetivas del nivel de *Daat* en verdades absolutas del nivel de *Keter* es cuando estamos reemplazando la función de Dios. No podemos utilizar el supuesto monoteísmo para disfrazar la idolatría. El verdadero monoteísmo se fundamenta en la unificación constante (interna y externa) de nuestras fragmentaciones. El falso monoteísmo es considerar que nuestra perspectiva subjetiva puede reemplazar a Dios, de ese modo "cosificamos a Dios" a nuestro antojo. Así podemos caer en la peligrosa situación de poner la idea de Dios al servicio de nuestros intereses egoístas. Esta es la sospecha que recae sobre todas las instituciones religiosas que, a través de la historia, se apropiaron de Dios para sus propios fines.

Así las cosas, el judaísmo es y será siempre místico porque se apoya en la subjetividad, en la primigenia relación fundacional de Dios con Abraham. En el judaísmo, nadie representa a Dios, porque todos somos sus fragmentos. Y debemos sospechar de cualquier ser humano que se atribuya la representación de la totalidad del *Ein Sof,* porque seguramente allí está operando el mal. El supuesto religioso que utiliza el nombre de Dios para sus propios fines es peor que el idólatra, porque el idólatra es consciente de su idolatría, mientras que el supuesto religioso, al utilizar el nombre de Dios para sojuzgar a los seres humanos y destruir el libre albedrío, lo que hace es reemplazar imaginariamente al *Ein Sof*.

Siendo fragmentos del *Ein Sof*, todos somos sus representantes por revelación y al mismo tiempo ninguno lo es por ocultamiento.

Denominamos como Árbol de la Vida al mismo Árbol del Conocimiento, porque el ascenso a través de *Daat* siempre nos debe conducir hacia *Keter*. Si el objetivo de la vida de una persona es simplemente el conocimiento, nos quedaremos paralizados en *Daat*, y el árbol solamente reflejará al Árbol del Conocimiento. Pero si logramos avanzar hacia *Keter,* entonces comenzamos a comprender que el Árbol del Conocimiento no es simplemente del conocimiento, sino de la vida. Porque aunque la vida no se reduce al conocimiento, el conocimiento es importante ya que nos debe ayudar a vivir.

388 Si como fragmentos estamos interiormente fragmentados, ¿cómo es posible unificarnos con otros fragmentos que se encuentran a su vez interiormente fragmentados? Lo mejor es que cuando uno reconoce que una dimensión esta desequilibrada puede equilibrarla con la ayuda de su prójimo que se encuentra con un mayor equilibrio que uno mismo. Todos somos fragmentos desequilibrados en algún punto, que buscamos la forma de equilibrarnos internamente con la ayuda de nuestros hermanos fragmentados. El "dar" es real cuando se da lo que el otro necesita, y el recibir es real cuando recibo lo que necesito. Si se da lo que no se necesita y se recibe lo que no se necesita, el dar no da y el recibir no recibe. Debemos tomar conciencia sobre nuestras necesidades de dar y recibir para poder saber qué necesitamos recibir y qué necesitan recibir los otros, para que nosotros podamos dar. Se "da" lo que el otro necesita recibir en una dimensión especial. No se debe dar siempre en dimensiones donde el otro ya no necesita recibir, debemos tener *Daat* (conocimiento) para saber lo que el otro me puede dar y lo que necesita recibir. La felicidad se alcanza cuando uno sabe lo que puede dar y lo que necesita recibir. Pero podemos lograr una felicidad mayor cuando logramos captar las necesidades de dar y de recibir de los demás. Si logramos ingresar en dicha dinámica, si logramos penetrar dentro de las necesidades del otro como si fueran propias, entonces lograremos unirnos a los otros por lo mejor que podemos dar.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Si existen las siete dimensiones inferiores del Árbol[389] es para ser utilizadas para llegar al *Daat*.

Sabemos que la verdad se encuentra en la vida, y el conocimiento puede ser una herramienta para ascender si sabemos utilizarlo optando por el bien dentro de la dualidad del mundo de la *Bet*. Por ese motivo, el único concepto de mentira real es la muerte física[390]. La muerte física es la ilusión de la temporalidad material dentro del mundo de la fragmentación. Sabemos que no existe la muerte energética del alma en el mundo de la unidad de *Alef*, porque la eternidad real es la realidad oculta que derrota todas las ilusiones. La materia es la mayor ilusión, porque oculta todas las energías reales del mundo de la *Alef*.

Sabemos, por nuestros conocimientos de la doctrina secreta del judaísmo[391], que "todo mal lleva a la muerte". En otras palabras, podemos estudiar la Torá para "conocer", es decir, para el desarrollo de nuestro *Daat* (que está muy bien dentro de la fragmentación), pero debemos estudiar dentro de *Daat* cómo podemos prepararnos para ascender al conocimiento y percepción de la vida. El conocimiento no es un fin en sí mismo, sino una vía de acceso a los niveles superiores de la conciencia (el *mojin*).

Daat es un jardín hermoso en el que podemos pasear, su hermosura nos deslumbra... pero este jardín es una ilusión: es el jardín que podemos soportar.

Keter, en cambio, es donde podemos vislumbrar la hermosura del jardinero, porque el jardín del *Daat* es el resultado de las limitaciones finitas del pensamiento del jardinero. El jardín solamente refleja lo que el jardinero limitó para crear el jardín.

Quien cree que el Árbol de la Vida es el Árbol del Conocimiento es quien solamente hizo el esfuerzo de ascender hasta *Daat*, porque cree que, encontrándose en *Daat,* llegó a *Keter*, cuando en realidad continúa dentro de *Daat*. *Daat* tiene el poder de ilusionarnos de que ya nos encontramos dentro de *Keter*. Y es justamente cuando comprendemos la complejidad del *Daat* cuando comenzamos a caminar hacia *Keter*. Son los continuos desafíos del *Daat* los que nos elevan en el camino hacia *Keter*.

El conocimiento tiene el poder de la ilusión de la posesión objetiva de la verdad. Quien conoce cree conocer la verdad. Confundir *Daat* con *Keter* es un gran error.

Tres caminos nos conducen a *Keter*: el de *Jojmá-Keter*[392], donde podemos ver la Corona desde un lado, el masculino; el de *Biná-Keter*[393], donde la podemos ver desde el lado femenino, y el camino de *Daat-Keter*[394], donde podemos ver la Corona de frente, unificando las energías masculinas y femeninas. Desde mi perspectiva subjetiva, creo que debemos coger los tres caminos simultáneamente.

---

389 Una de las simbologías del Árbol de la Vida es la secuencia temporal de las siete *sefirot* inferiores que se identifica con los siete días de la semana: *Jesed* representa el día uno, *Guevurá* representa el día dos, *Tiferet* es el tercer día, *Netzaj* es el cuarto día, *Hod* es el quinto día, *Yesod* es el sexto día y finalmente *Maljut* representa al séptimo día o el Shabat. Estoy en desacuerdo con una nota a pie de página de la traducción castellana de la obra *Likutei Amarim* o *Tania* de rabí Shneur Zalman de Liadí, que dice: "El eje de pasado, presente y futuro -el elemento tiempo- se relaciona solamente con la *sefirá* de *Maljut*: es en cuanto a este nivel que podemos diferenciar entre las frases "él reinó", "él reina" y "él reinará". No obstante, las *sefirot* y los atributos que están por encima de *Maljut* trascienden el elemento tiempo" (Shneur Zalman de Liadí: *Likutei Amarim o Tania* [Buenos Aires: Jabad Luvabitch Sudamericana] 1999, vol. IV, ep. 6, p. 76, n. núm. 27).

Quien escribió esta nota está completamente equivocado y no conoce los fundamentos de la Cábala: la secuencia temporal y espacial comienza cuando se crea la oposición entre *Jojmá* y *Biná*, antes de la creación de los siete días de la semana. *Jojmá* representa el pasado y *Biná* representa el futuro, por lo que antes del comienzo de la creación del *Bereshit*, con la creación del vacío, podemos decir que ya existe el espacio y el tiempo. El tiempo no es un elemento que se relacione exclusivamente con *Maljut,* como se afirma en esta nota a pie de página. En *Maljut* es posible percibir el tiempo del modo más denso, pero el espacio y el tiempo existen a partir de *Jojmá*. Todo el despliegue de *Keter-Maljut* provoca la creación del espacio, lo que da lugar al despliegue de *Jojmá-Biná* creándose así el tiempo.

390 Porque la muerte física refleja la máxima ilusión, ya que nuestra energía es inmortal.

391 Así se denomina a la Cábala en muchos ambientes místicos.

392 La vía *Jojmá-Keter* representa las enseñanzas de nuestro padre biológico para acceder a la verdad.

393 La vía *Biná-Keter* representa las enseñanzas de nuestra madre biológica para acceder a la verdad.

394 La vía *Daat-Keter* representa la vía de nuestra propia identidad para acceder a la verdad.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Por el camino *Jojmá-Keter,* debemos tener conciencia de la humildad; por el camino *Biná-Keter,* debemos ser conscientes de que siempre debemos tener objetivos limitados para ascender; y por el camino *Daat-Keter*, debemos desafiar siempre nuestra posición actual[395]. La *Jojmá* nos da la humildad, la *Biná* la organización y el *Daat* el poder de la duda. Es sabio quien es humilde frente al *Ein Sof*, es inteligente quien conoce los objetivos hacia donde se dirige, y quien conoce realmente es quien duda de su propio conocimiento. Por ese motivo, la letra hebrea "*shin*" tiene tres llamas, cada una representa una de estas tres conexiones.

Sin embargo, existe otro camino oculto, que revelaremos en esta obra, que constituye otro de los grandes secretos del judaísmo: la posibilidad de ver la Corona en su totalidad desde arriba; ni por un lado, ni por el otro, ni de frente, sino desde todos los caminos posibles. Podemos vislumbrar a *Keter* desde cada una de las dimensiones inferiores del Árbol de la Vida, porque sabemos que cada dimensión del árbol tiene algo de *Keter* dentro de sí. Este es el secreto de la *shin* con cuatro llamas; la "cuarta llama" de la oculta letra hebrea número 23. Esta letra 23 es la *shin* mesiánica, que nos conduce a *Keter,* ya que hemos elevado y conectado las siete dimensiones inferiores creando ese cuarto canal hacia *Keter*. Así pasamos del "*Sod* 22" al "*Sod* 23", que representa el secreto de la eternidad.

Quien conoce realmente ascendiendo de *Daat* al nivel de *Jojmá-Biná* sabe que no conoce realmente nada frente a *Keter*. En *Daat* todas las perspectivas son válidas, porque inclusive se pueden ejercer las opciones negativas. En *Keter* sabemos cuál es nuestro camino, porque las opciones negativas quedan anuladas por el sentido real de nuestra existencia; en otros términos, porque vivimos acercándonos al mundo de la *Alef*, donde podemos verificar la falsedad de las contradicciones.

La máxima ilusión de *Daat* es la ilusión del control material[396]. Por ese motivo, la muerte física destruye todas las ilusiones que nos hemos construido dentro de *Daat*. La muerte física deja al desnudo la única verdad de ser fragmentos energéticos del *Ein Sof*.

Las contradicciones parecen reales dentro del mundo de la fragmentación de *Bet*, pero no existen en el nivel de la *Alef*. El bien del nivel de *Keter* no es el mismo bien del nivel del *Daat*. El bien de *Daat* es lo opuesto al mal de *Daat*; en cambio, el bien del nivel de *Keter* es único, porque no tiene contrario, no existe ni contradicción ni oposición alguna en la unidad de *Keter*. En *Keter,* el bien es la unidad; por el contrario, en *Daat* el bien es lo opuesto al mal. El verdadero mal de *Daat* no es el mal en sí mismo, sino la existencia de la ilusión de las contradicciones. En *Keter,* el mal de *Daat* se comprende dentro del bien general del sistema divino.

En *Daat* me encuentro con la luz cuando lucho contra las tinieblas. Pero ¿cuánta oscuridad tengo de mí en esta lucha? En cambio, en *Keter* me encuentro en la luz, porque puedo superar las oposiciones del bien y del mal. En *Keter*, el mal y el bien quedan unificados en su fuente, y es en *Keter* donde se comprende la función del bien y del mal en el nivel del *Daat*.

En *Daat* intento establecer dónde se encuentra el mal para combatirlo; en cambio, es dentro de *Keter* donde ya no hay enfrentamientos de ningún tipo, ya que no existe la oposición dual de la existencia del mundo de la *Bet*: la energía de la letra *Alef* equilibra para siempre las dos partes unificándolas. El mal del nivel inferior se comprende como una herramienta para el bien en el nivel superior. En *Keter,* el mal de *Daat* es el aprendizaje necesario para ascender. No existe ascenso hacia *Keter* si no experimento el mal del *Daat*. Quien ha experimentado el dolor del mal que provoca la existencia en *Daat* es quien puede realmente acceder a *Keter*.

Quien se encuentra en *Daat* combate al mal, se afirma en el mal o se confunde entre el bien y el

395 Dice el sabio judío Hillel el *Anciano* (Pirkei Avot 2:4): "Duda de ti mismo hasta el día de tu muerte".
396 La conquista económica es la máxima ilusión del nivel de *Daat*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

mal. En cambio, quien se encuentra en el camino de acceso a *Keter* espera la autodestrucción del mal por sí mismo, porque es consciente de que el mal, por su naturaleza, no puede soportar la luz, por mínima que sea.

En *Daat* se combate al mal, en *Keter* se intensifica la luz, porque al no pensar en el mal no se le otorga la importancia que el mal desea tener. En *Keter* no nos evadimos del mal. Lo que hacemos es ser conscientes de que podemos construir en los márgenes existenciales de la vida, porque el mal genera su propio desgaste interno, ya que no tiene entidad real en función del mundo de la unidad de la *Alef*, sino que es la consecuencia negativa del mundo de la fragmentación. De esta forma, podemos (y debemos) provocar la autodestrucción del mal, porque con cada ascenso de un nivel a otro dentro del *Daat,* en nuestro camino al *Keter*, el mal desaparece, ya que se pierde en los niveles inferiores.

Quien sabe que el Árbol de la Vida es el Árbol de la Vida, y que dentro de él se encuentra el Árbol del Conocimiento, es quien puede realmente ascender desde *Daat* hacia *Keter*. Quien cree que son dos árboles diferentes[397] no comprende la conexión de *Daat* con *Keter*, y de ese modo confunde el Árbol del Conocimiento como si este fuera el mismo Árbol de la Vida. Lamentablemente, hay quienes creen que la perspectiva parcial y subjetiva del conocimiento que alcanzaron en *Daat* les ha situado en *Keter*, cuando en realidad esto constituye una sensación falsa de haber ingresado en *Keter*[398].

Si desarrollamos el conocimiento podríamos llegar a la eternidad, porque la eternidad no es ni más ni menos que la paralización de la variable del tiempo. Ahora bien, si hipotéticamente frenáramos el tiempo (nos eternizamos), podríamos elevar el conocimiento (*Daat*) hacia la verdad objetiva (*Keter*). A *Keter* llegaremos realmente cuando la muerte desaparezca para siempre[399]. Mientras tanto, continuaremos avanzando hacia *Keter* con todas nuestras posibilidades estructurales actuales. Estamos predeterminados de llegar a *Keter* cuando controlemos las variables del tiempo y el espacio. Pero solo podremos llegar allí a través de nuestro permanente esfuerzo desde *Daat*.

Actualmente es posible ingresar en *Keter,* pero no dominarlo, aunque podremos dominar a *Keter* en el futuro. Este es un gran secreto que será revelado. No puedo avanzar más en este asunto; aunque los cabalistas lo conocemos, se encuentra en el terreno de la profecía, y no me es permitido comunicarlo para no alterar lo que esta generación puede soportar. Sin embargo, en las próximas generaciones podremos acercarnos a estos niveles de revelación. Todos los *kelim* (recipientes) que no sean adecuados para captar este nivel de luz serán destruidos en este siglo[400], solamente sobrevivirán los

---

397 Aquellos que siempre buscan las diferencias no logran percibir la unidad de la totalidad divina. Quien hace el esfuerzo de relativizar las diferencias y trabaja para la unidad, trabaja para la armonía universal. Todo ser humano debe trabajar en la unificación real de las supuestas contradicciones. Por ese motivo, cualquier supuesta ortodoxia debe saber que no representará jamás la totalidad, sino una perspectiva parcial y fragmentaria de la realidad. Quien trabaja realmente a favor de la idea espiritual de Israel siempre debe vislumbrar la unificación universal más allá de nuestra diferencia nacional, no porque las diferencias nacionales no continúen existiendo en un nivel inferior, sino porque debemos siempre aspirar a un nivel superior de conciencia.

398 Este es el camino del dogmatismo: el dogmático cree que su perspectiva del conocimiento (*Daat*) es la verdad absoluta (en el nivel de *Keter*). Esta es la confusión de aquellos que buscan en el dogma (cualquiera que sea, religioso o ideológico) una seguridad que no existe. El dogmático le tiene miedo a la libertad de *Daat* y por ello reemplaza, consciente o inconscientemente, a Dios. Por ese motivo el hombre libre se encuentra más cerca de la realidad del *Ein Sof,* porque conoce sus límites; en cambio, el dogmático tiene miedo de perder la fe en el avance dentro del conocimiento y establece "dogmas" humanos que reemplazan al *Ein Sof*. El dogmático cree haber llegado a la verdad cuando en realidad la única verdad es el proceso constante de crecimiento dentro del librepensamiento. Todo dogmatismo, en este sentido, constituye una forma de idolatría, y todo librepensamiento real, al aceptar el proceso de crecimiento en *Daat*, reconoce la supremacía de *Keter* y, por lo tanto, reconoce su limitada fragmentación frente al *Ein Sof*.

399 Isaías 25:8.

400 Debemos recordar un episodio de la Torá muy importante, que es citado por el rabino cabalista Itamar Eldar en su interpretación al tema "*Jesed-Guevurá*" (Lección virtual 10 www.etzion.org.il): los dos primeros hijos de Aarón, Nadab y Abihu, querían acercarse más al *Ein Sof* de lo normal, porque el Dios de Israel (el *Ein Sof*) había establecido límites

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

kelim que sean capaces de soportar la luz del *Ein Sof* que se revelará[401].

Cada generación puede resistir un nivel de conocimiento determinado. Debemos respetar el nivel de cada generación y, dentro de este, el nivel personal de cada ser humano. Aunque tengamos la energía de la revelación y la capacidad de extensión dentro del lenguaje, debemos cuidarnos en el momento de exteriorizar nuestras revelaciones interiores.

Se deben revelar las revelaciones que no causen dolor, de lo contrario se puede hacer daño a quien no se encuentra preparado para ascender a otro nivel. Por consiguiente, no podemos exteriorizar todo lo que vemos[402], todo lo que revelamos. La revelación es eficaz si cumple el objetivo de elevarnos. Si una revelación nos conduce a la confusión, no tiene sentido como revelación; en consecuencia, se debe mantener oculta. Un tipo de revelación malinterpretada puede conducirnos a siglos de oscuridad[403].

La revelación no solo debe ser revelable, también debe ser soportable. Si la revelación es insoportable en esta generación, es posible que sea soportable para la próxima generación. Siguiendo esta antigua tradición del judaísmo, revelaré en mis escritos no solamente lo que me fue revelado, sino lo que es exteriormente soportable para esta generación; insisto en que no todo "lo revelable es soportable"[404].

El dominio del tiempo constituye la unión ideal de *Daat* con *Keter,* porque tendríamos la posibilidad real de elevarnos a *Keter*. La única opción que tenemos para la conquista de *Keter*[405] es la conquis-

---

precisos para ofrecer la fuego sagrado. Los dos sobrinos de Moisés transgredieron la orden y se saltearon los límites y fueron consumidos por el fuego divino. Este *Jesed* sin límites (esta potencia divina de dar más de lo que el ser humano puede soportar) es peligroso. Por ese motivo existe la *Guevurá*, que impone los límites al *Jesed*. Un *Jesed* sin límites destruye los recipientes. Este fue el caso de los dos hijos mayores de Aarón, quienes fueron consumidos por el fuego de Dios (Levítico 10:1-11). Aunque algunas interpretaciones sobre este punto lamentablemente sugieren que fue una simple rebelión contra Dios, en la Cábala estas interpretaciones son falsas: los hijos mayores de Aarón no se rebelaron contra Dios, sino que, por el contrario, pretendían acercarse más a Dios. No fueron culpables de evadirse de sus responsabilidades, sino, por el contrario, de cumplir más allá de los límites; no fueron destruidos por la rebelión, sino por su observancia desmedida. Fueron consumidos por el *Ein Sof* a causa de su fanatismo, porque realizaron un incienso más allá del que fue establecido por Dios. Al no reconocer los límites impuestos por la predeterminación divina, sus recipientes no pudieron soportar la luz del *Ein Sof*. Ellos pretendían más luz, pero sus vasijas no estaban preparadas.

401 Durante la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), *Amalek* trastornó el orden natural de las cosas y las vasijas mejor preparadas fueron exterminadas. Otro secreto de la Cbalá que revelaremos en esta obra es el siguiente: las seis millones de luces (*orot*) que fueron extirpadas durante la Shoá retornarán por la transmigración. Por ese motivo, dentro de pocos años, aparecerán muchos miles de gentiles que pedirán la conversión al judaísmo. Pero no será una conversión al judaísmo: en el *Sod* de *Sod* los cabalistas sabemos que son almas judías que fueron extirpadas de la materia y que han regresado nuevamente para reincorporarse al pueblo de Israel. En nuestros días podremos ver el proceso de reincorporación de esas almas al judaísmo. Aunque las vasijas hayan sido destruidas, no se pueden destruir las luces. Así, las almas judías retornarán a la existencia material. El mundo está preparado para revelar este secreto.

402 En realidad es mejor expresar lo que es soportable que revelar lo que no puede ser soportable.

403 Como sucedió con las revelaciones de mística judía que realizó el sabio rabino de Nazaret, Yoshuá (Jesús), quien reveló más allá de lo que se podía soportar. Como consecuencia, se creó el cristianismo, que modificó su pensamiento revelado. Así, la historia del cristianismo se transformó en un sistema de ocultamiento de las revelaciones éticas del maestro judío de Galilea. El día en el que se "revele" la ética de Jesús que existe oculta dentro del cristianismo se descubrirá "el judaísmo". Por ese motivo durante tres años investigué este tema, trabajo que está recogido en mi obra *El judaísmo de Jesús* (Buenos Aires, 2008).

404 Las revelaciones no son exclusivamente teóricas, sino prácticas, y pueden alterar nuestra existencia. Sabemos que todo conocimiento en Cábala tiene siempre consecuencias materiales dentro de la vida. Todo conocimiento real de la Cábala es un conocimiento interior, no puede ser un conocimiento desvinculado de la persona.

405 En realidad la dimensión superior de *Keter* (la Corona) no puede ser conquistada nunca debido a su magnitud. Leemos que "para algunos cabalistas, como Azriel, el límite entre el *Ein Sof* y la primera *sefirá* es sumamente tenue" (Miriam Eisenfeld: *Cuatro textos cabalísticos de Azriel de Gerona* [Barcelona: Riopiedras], 1994, p. 84, n. núm. 4). Es interesante esta apreciación en la nota de Miriam Eisenfeld porque plantea un grave problema de interpretación entre todos los cabalistas. ¿Cuál es el límite entre el *Ein Sof* y *Keter*?

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

ta del factor "tiempo". Aunque, si somos conscientes de nuestra transmigración, podremos trascender el tiempo[406]; este es un secreto del nivel del *Sod* de *Sod*[407] que no me es permitido revelar en esta obra.

Dentro del judaísmo hemos ido más allá al comprender que la conquista de *Keter* dentro del Árbol de la Vida nos conduce solamente a dominar lo que muchos han denominado como "*Maljut* del *Ein Sof*".

2.11. La destrucción del mal en Atzilut

Si el ser humano logra romper el *querub*[408] (la espada que cuida el acceso al Árbol de la Vida), en este sentido accede realmente a *Keter* y puede controlar el tiempo, y es entonces cuando podríamos llegar a comprender algo de la idea real de redención. Cuando nos referimos al dominio máximo de *Keter* hacemos referencia a la posibilidad real de ingresar dentro del universo de *Atzilut*.

Atzilut[409] no es simplemente un cambio en las condiciones sociales y económicas que nos puedan llevar a una modificación de un determinado paradigma histórico, sino al control real de las variables del tiempo y el espacio. Porque *Atzilut* (la emanación) es el universo abstracto conceptual que va más

---

En la dimensión de *Keter* (la Corona), en realidad, existe un *Keter* manifestado y otro no-manifestado. El *Keter* no manifestado estaría entre el *Keter* manifestado y el *Ein Sof*. Pero si ese *Keter* no se manifiesta, en realidad es parte del *Ein Sof*. Verdaderamente esto representa un problema, porque el *Keter* no-manifestado es posible de manifestación; en cambio, es la esencia incognoscible del *Ein Sof*. Si el *Keter* no-manifestado es potencialmente manifiesto no puede ser el *Ein Sof* porque no existe posibilidad alguna de manifestación del *Ein Sof*. Todo lo que el *Ein Sof* desea manifestar lo hace dentro de *Keter*, a pesar de que nosotros no podamos captarlo por nuestras limitaciones. Es decir, en realidad el *Keter* no-manifestado no lo está porque el *Ein Sof* no quiera su manifestación, sino porque nosotros como receptores, por nuestras limitaciones actuales, no podemos captarlo. El límite entre el *Keter* no-manifestado y el manifestado es móvil y subjetivo. El *Ein Sof* es incognoscible de modo objetivo.

Por tal motivo coincidimos con Miriam Eisenfeld en que algunos cabalistas se equivocan al considerar equivalentes la primera dimensión de *Keter* y el mismo *Ein Sof*. Si *Keter* se llama *Keter* es porque ya se encuentra limitada, y es una dimensión independiente del *Ein Sof*. Sabemos que aunque en sustancia ninguna *sefirá* es independiente del *Ein Sof* (porque las *sefirot* son las manifestaciones divinas en la finitud), como en *Keter* ya existió una contracción, *Keter* es *Keter* y el *Ein Sof* es el *Ein Sof*. Si *Keter* es producto de una contracción del *Ein Sof,* su magnitud es inexorablemente limitada, a pesar de que vista desde la finitud humana, y siendo la dimensión más amplia en extensión, nos parezca ilimitada. Aunque los límites de *Keter* son difíciles de captar por nosotros, no por ello dejan de existir. *Keter* es una dimensión que posee límites energéticos, como toda dimensión, pero en su caso son tan amplios que la dimensión en sí misma parecería ser ilimitada. La división teórica entre *Keter* y el *Ein Sof* es realmente difícil de comprender para nuestra estructura finita.

406 Esta experiencia de trascender el tiempo al sentir nuestro proceso de transmigración hace que perdamos el miedo a la muerte física.

407 Abraham Abulafia hacía referencia a una cantidad infinita de niveles de *Sod*: más allá del *Sod* del *Sod*, existe un *Sod* del *Sod* del *Sod*, y así sucesivamente. Porque el *Sod* máximo en realidad es el *Ein Sof* y es un *Sod* que siempre debe mantener su ocultamiento.

408 Quizás no sea necesario romper el *querub,* sino ver la forma de ingresar en el Árbol de la Vida cuando la espada se sitúe en otro lugar.

409 Rabí Moshe Jaim Luzzatto hace referencia al universo de *Atzilut* en los siguientes términos: "En vista del hecho de que este ocultamiento de la presencia presupone su revelación última, cuando Dios nos devuelva hacia Él en compasión, inclusive esta libertad de acción que nos concede ahora, para que siempre estemos suspendidos entre la beneficencia y la maleficencia según la preponderancia de nuestras acciones, inclusive este estado no durará para siempre, sino únicamente todo el tiempo que la inteligencia suprema considere necesario y suficiente para el perfeccionamiento de todas las almas que Él creo, ya sea por devoción, arrepentimiento o sufrimiento. Y este lapso según nuestros sabios (Rosh Hashaná 31ª; Sanedrín 97ª) dura seis mil años, después de los cuales Él renovará su mundo. En este nuevo mundo los hombres serán como ángeles en vez de cómo burros. Se los librará de esta naturaleza material y grosera y de sus malvados habitantes: La mala inclinación y de todo lo que de ella se deriva" (Moshe Jaim Luzzatto: *La sabiduría del alma* [Barcelona: Obelisco], 2002.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

allá de la materialidad de nuestra existencia. El nivel de lo emanado no es el nivel de la materialidad, sino el nivel de la máxima abstracción, que constituye el nivel de la mayor realidad alcanzable dentro de las manifestaciones, porque sabemos que nuestra materialidad oculta las energías subyacentes.

¿El *Ein Sof* permitirá que sus creaciones traspasen los límites impuestos en el Génesis 3:22? La única posibilidad real de destruir la muerte física[410] tiene una condición: la destrucción absoluta del mal[411]. Es posible que podamos dominar el tiempo y el espacio; sin embargo, como fragmentos que somos, no podríamos compararnos jamás con el *Ein Sof*.

El problema de la destrucción del mal tiene relación con la problemática de la finitud estructural. Las ideas que expondremos, en algunos casos, ponen en tela de juicio la posibilidad real de aniquilación del mal. La posibilidad de la destrucción del mal en términos absolutos queda para ser resuelta en el futuro. Según las profecías del judaísmo, el mal será derrotado en todos los niveles para siempre, porque no existe el mal en el universo de *Atzilut*. Porque si *Atzilut* es el pensamiento del *Ein Sof*, no es posible que Dios pueda pensar en términos negativos.

Así las cosas, parece que el mal es producto de la concentración de energía en los universos inferiores; por consiguiente, si nos elevamos a la emanación, el mal no puede tener existencia, ya que no existe en dicho nivel ninguna materialidad que pueda ocultar las energías raigales de la estructura universal.

Por este motivo es que aún no hemos podido salir del ámbito del Árbol del Conocimiento (*Daat*) hacia la eternización real. Mientras aceptemos la existencia de una energía incorrecta (mal) a través del libre albedrío, no tiene sentido la eternidad temporal.

La eternidad, para la maldad, es imposible, porque la propia maldad nos destruiría y volveríamos inexorablemente a la temporalidad. Todo mal nos destruiría y siempre regresaríamos a la secuencia temporal. Por ese motivo no existe mal dentro de la eternidad, porque allí todo es bueno[412], a causa de su perfección. Solamente lo perfecto es bueno. ¿Cuál es la perfección que podemos alcanzar dentro de la finitud? Solamente podemos lograr "completarnos" unificando nuestras dimensiones fragmentarias internas, por ese motivo "*shalem*" significa encontrarse completo. Y así podemos acrecentar nuestra "paz interior" si somos conscientes de trabajar en la unificación de nuestras dimensiones fragmentarias.

La única posibilidad de perfección limitada[413] dentro de nuestra existencia es, pues, la unificación de nuestras dimensiones internas; como fragmentos, nunca alcanzaremos la perfección del *Ein Sof*. Estamos en paz (*shalom*) cuando estamos completos (*shalem*). La perfección real se encuentra exclusivamente dentro del *Ein Sof*.

¡Qué difícil es alcanzar la paz real dentro de nuestra interioridad! La única paz real pertenece a la eternidad infinita de Dios. Por ese motivo, cuando morimos biológicamente encontramos la paz, porque desaparecemos[414] como fragmentos materiales y nos acercamos a un contacto más profundo con el *Ein Sof*. Cada muerte biológica hace que volvamos a nuestra raíz y que alcancemos la paz. No

410 Isaías 25:8, donde se profetiza que algún día la muerte desaparecerá para siempre.

411 ¿Cómo lograremos destruir el mal si estructuralmente seguiremos siendo fragmentos?

412 En un nivel de bondad superior al bien de nuestra dualidad dentro del mundo de la fragmentación de *Bet*.

413 Una perfección limitada es aparentemente un contrasentido, porque si es limitada ya no es perfecta. Podemos decir que existen dos perfecciones diferentes: la perfección absoluta del *Ein Sof,* que nunca podrá ser comparable con la perfección limitada y finita del ser humano, que se puede alcanzar por la integración de sus partes internas fragmentadas.

414 Para la transmigración de las almas debe quedar un residuo de fragmentación del alma en relación a la totalidad del *Ein Sof*, simplemente se modifica la conexión con el *Ein Sof*. En el mundo material nuestra conexión con el *Ein Sof* está revestida de vestiduras; en cambio, en el mundo de la energía pura desmaterializada queda una sola vestimenta que manifiesta la identidad subjetiva de cada alma determinada.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

es un retorno en el que se pierde la capacidad energética del fragmento, sino que es una elevación a mayores niveles de percepción de la existencia. Regresamos a la materia para espiritualizar la materialidad y forzarla a un ascenso al nivel de *Atzilut*.

La única forma de alcanzar la paz dentro de la finitud es ser conscientes de que somos fragmentos finitos de una realidad mayor, que dicha realidad mayor es eterna y que, por tanto, somos coparticipes de la eternidad del *Ein Sof*.

La única posibilidad de eternidad será siempre para el bien[415], de ese modo el bien nos aseguraría no regresar a la temporalidad. Todo mal está conectado con la muerte física, por lo que, si anuláramos realmente el mal del mundo, nos acercaríamos a la destrucción de nuestra temporalidad. Por ese motivo, la muerte física es un mal dentro de la materialidad, pero es un bien dentro de la transmigración[416].

El bien continuo nos conduciría a la eternidad real y al cumplimiento de la profecía de Isaías.

Si la vida es buena[417] y la muerte es mala[418], nuestra temporalidad actual surge de la maldad. Si logramos rectificar (*tikum olam*) a la humanidad, a través de nuestra bondad nos acercaríamos a la eternidad real, que solamente se puede sostener sin la existencia del mal en acción.

La única posibilidad de ascender hacia el *Ein Sof* (la búsqueda de la eternidad) es el trabajo de intensificar el bien, ya que es el mal quien nos impulsa a conectarnos con el vacío y al conocimiento de la muerte material. Siempre debemos esperar la autodestrucción del mal, no dentro de una espera pasiva, sino de una espera activa, en la que tenemos que traer luz a nuestra existencia. Porque la única verdad real es la luz que proviene del *Ein Sof*[419].

El mal produce siempre la sensación de vacío; el *Ein Sof* produce siempre la sensación del sentido

---

415 Cuando en este caso hablamos del "bien", hacemos referencia al bien único, que no tiene una oposición con el mal. Es el bien del nivel de *Keter* del cual ya hemos hecho referencia.

416 Algunos podrían pensar que el ser humano en su angustia existencial ha invertido los términos, y la ilusión no es la materialidad, sino la idea de la transmigración. Quienes podemos estudiar la transmigración somos los que hemos sentido por experiencia (en algún momento de nuestra propia existencia) un desdoblamiento energético. A esta experiencia personal la denomino como mi experiencia secreta de Zürich (Suiza).

417 Todo lo bueno es bueno si trabaja a favor de la unificación con el *Ein Sof*. Toda acción material que no traiga paz, que no concilie al hombre con el hombre y a la humanidad con su entorno, no entra en el concepto del bien. Solo el bien nos conducirá a la eternidad, tanto simbólica como a la eternidad real.

418 La muerte física no estaba diseñada en el plan original de la Creación divina, fue un proceso posterior cuando se ejerció la posibilidad del mal. Por ese motivo, cuando podamos derrotar al mal, derrotaremos también a la muerte física. Debemos ganarnos la eternidad con nuestro propio esfuerzo, porque la eternidad llegará cuando alcancemos la posibilidad de vivir continuamente dentro del bien. Hasta que la humanidad no alcance a vivir de un bien continuo no lograremos derrotar al mal. Por ese motivo, siempre el mal radical y absoluto pide la muerte física. La única verdad en este mundo de la finitud es la vida, esa es la única condición para alcanzar el bien permanente. Para lograr la eternidad debemos, en primer lugar, alcanzar el bien continuo. El gran secreto del judaísmo es que nunca alcanzaremos la eternidad para el mal, solamente alcanzaremos la eternidad cuando logremos derrotar al mal en todas sus formas. La búsqueda del bien a lo largo de la historia es lo que sostiene la idea central de Israel, y esa búsqueda del bien completo y ese proceso permanente de redención es la búsqueda de Dios.

419 Esta cuestión generó un gran debate: ¿fue primero la luz y luego la oscuridad? ¿O fue primero la oscuridad y luego la luz? Si decimos que al principio existía el *Ein Sof,* que era pura luz, podemos decir que la "luz" fue el principio real de todo. De ese modo, el *Ein Sof* podría ser considerado como un "*Jesed* al infinito". Así pensaba el Rashbam (rabí Samuel ben Meir 1085-1158), uno de los más grandes tosafistas, nieto de Rashi, quien decía que antes de toda existencia existía la luz. Sin embargo, otros rabinos, como rabí Moshe Ben Najmán o Nahmánides de Gerona (1194-1270) y Yehudá Ha Levi, en su obra *El kuzari,* decían que el primer día comenzaba con la oscuridad. En realidad, ambas posiciones contienen una parte de verdad, de acuerdo a la base desde donde parten. En el *Ein Sof* todo es luz, así que Samuel Ben Meir (1085-1158) tiene razón. Con la creación del vacío, y con él la creación del tiempo, comenzó el primer día. Siendo puro *Jesed* dentro del *Ein Sof* solamente existe la luz, porque la luz representa la abundancia; en cambio, al crearse el vacío, nació la oscuridad y comenzó el tiempo. Así que antes del nacimiento del tiempo todo era luz; en cambio, a partir de la existencia del vacío nace el tiempo. El *kav* (la línea) de luz ingresa para construir algo dentro del vacío y, por lo tanto, existe el tiempo.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

real de nuestra existencia. Por ese motivo, cada vez que ascendemos al *Ein Sof* nuestra existencia se conecta con el verdadero sentido y hacemos el bien, porque sabemos que solamente el bien nos conduce a la eternidad. En cambio, el mal nos conecta con el vacío y, por lo tanto, a la temporalidad en la que nos encontramos hasta el presente.

El libre albedrío es, entonces, la elección entre conectarse al *Ein Sof* o desconectarse del *Ein Sof,* descendiendo al vacío. Cuando elegimos la desconexión del *Ein Sof,* nos desconectamos de nosotros mismos, de nuestra esencia. Cuando nos conectamos con el *Ein Sof,* destruimos las contradicciones de la ilusión del mundo de la fragmentación y vamos logrando mayores intensidades en la elevación de nuestra conciencia.

En el vacío solamente encontramos un vacío existencial. El vacío en sí mismo no tiene sentido[420], porque no hay nada allí. Lamentablemente imaginamos que dentro del vacío encontraremos algo, y lo que encontramos es justamente la posibilidad de ver la luz dentro de nuestros límites. El vacío tiene sentido solamente por la construcción que el *Ein Sof* realizará dentro de él.

Si realizamos el efecto inverso, esto es, si ascendemos hacia el *Ein Sof*, potenciamos la luz de la cual fuimos creados y nos alejamos del vacío, otorgándole a nuestra vida un sentido real. Todo el sentido de nuestra existencia es el esfuerzo de acercarnos lo máximo posible al *Ein Sof*. Porque las ramas siempre quieren retornar a la raíz de la cual han nacido, aunque de modo ilusorio parezca que son ramas que existen por sí mismas.

Y mientras más nos acercamos exteriormente al *Ein Sof,* más nos acercamos a la sustancia del *Ein Sof* que existe dentro de nosotros mismos. Mientras más nos esforzamos en ascender hacia la exterioridad, más nos adentramos dentro de nuestra propia interioridad. Toda la teología judía (si es que existe, porque sabemos que en el judaísmo es imposible hacer referencia a una teología) nos lleva a la antropología. Todo lo "macro" (Dios o *Ein Sof*) se encuentra dentro de todo lo "micro": lo que cambian son las diferencias dimensionales, pero no se modifica el modelo sustancial de base, que es el Árbol de la Vida.

Así las cosas, el *Ein Sof* no es lo oculto en sí mismo por su estructura, es el ocultamiento deliberado[421] del mismo *Ein Sof* para que sus creaciones se eleven a través de su propio esfuerzo personal. Cada fragmento debe derrotar al mal unificando sus fuerzas fragmentadas con las de otros fragmentos, ya que los otros fragmentos tienen partes de la verdad que un fragmento por sí solo no tiene[422]. Para elevarnos hacia *Keter* necesitamos de las diferentes perspectivas de los demás en el nivel del *Daat*, necesitamos del "otro" (es más, no del otro abstracto, sino de todos los "otros" posibles[423]).

---

420 El sentido del vacío fue la creación del espacio para poder crear algo dentro de la finitud. Los límites de la finitud conforman el vacío.

421 Hay dos tipos de ocultamiento: la idea del ocultamiento dentro del mismo *Ein Sof*, que puede ser percibida como una dinámica interna dentro del propio *Ein Sof*. El profesor Isaías Tishby (1908-1992) dice que el *tzimtzum* es una ruptura dentro del mismo *Ein Sof*. Ahora bien, el *Ein Sof* tendría una necesidad interna de extraer de sí mismo su *din* y por ese motivo creó la Creación. Siguiendo esta línea de análisis, la Creación es una consecuencia automática de la necesidad del *Ein Sof* de extraer su *din* en potencia y manifestarlo. Otros rabinos dicen que el *Ein Sof* tiene una conciencia clara de manifestar la Creación porque decide, por su voluntad, manifestar la Creación, no por su *din* potencial, sino por su deseo de crear la Creación. Najmán de Bratslav dice que la voluntad de Dios es libre y pura, que la Creación no es un efecto automático de su necesidad de extraer el *din* potencial, sino que es un acto de su propia voluntad. El *din* fue creado por el *Ein Sof* para poder crear la Creación, que no es una consecuencia no deseada de su *din* potencial, sino que el *din* fue creado para hacer posible la Creación.

422 Aunque juntemos a todos los fragmentos (seres humanos y otros seres) de este mundo nunca alcanzaremos la verdad de *Keter*, siempre nos encontraremos dentro del *Daat*.

423 Esos "otros fragmentos" (nuestros prójimos), así como todos los fragmentos de esta existencia, nos deben servir para avanzar, no para retroceder hacia una mayor fragmentación.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

La energía central del amor[424] es la que permite la unión de los fragmentos[425]. Cuando un fragmento ama a otro fragmento se produce el bien, cuando un fragmento se separa de otro fragmento se produce el mal. Por ese motivo, toda relación de amor (*Tiferet*), de conocimiento (*Daat*), de unificación de egos (*Yesod*), de unidad en la acción material (*Maljut*), nos conduce al bien, y toda fragmentación (tanto interna como externa) nos conduce al mal.

2.12. El din (la restricción) como el elemento fundamental para la manifestación del amor

Sabemos que todo mal exterior posee en su interior un bien, y que todo el *din* (juicio o límite divino) ha sido creado para manifestar la misericordia de Dios. El *Ein Sof* no podía dar un *Jesed* ilimitado sin un *din* que limitara las fragmentaciones. Nosotros, los fragmentos de esta realidad, existimos porque una parte del *Ein Sof* se puede ocultar a través de las restricciones del *din*[426].

Podríamos afirmar que, como nosotros somos partes finitas, no tenemos forma estructural de llegar al *Ein Sof*, esto si el *Ein Sof* no lo permite. Ahora bien, si el *Ein Sof* desea que nosotros avancemos a manifestaciones más altas, revelará realidades ocultas que nos elevarán hacia los niveles superiores. Queda claro que un ingreso real dentro del *Ein Sof* es imposible, porque el *Ein Sof* nos absorbería dentro de su infinitud. Por ese motivo, el rabino y sabio cabalista Isaac Luria Francés (el Santo Arí) dirá que el vacío es completamente redondo dentro del *Ein Sof*; por tanto, por mi interpretación subjetiva de Luria, cada vez que avanzáramos hacia sus límites por la curvatura de la redondez del vacío nos moveríamos de tal forma que no tendríamos ninguna posibilidad de llegar a los límites del espacio

424 El "amor" real dentro del Árbol de la Vida lo encontramos en *Tiferet*, y *Tiferet* representa al arquetipo de Israel. Jacob se transforma en Israel cuando realiza el esfuerzo de no ser parte del mundo de la fragmentación, sino de la unidad. Es dentro del pueblo de Israel que las doce unidades (tribus) son fragmentos que se han unificado; a pesar de que Jacob tuvo 4 mujeres, los 12 hijos representan las fuerzas de Israel en el campo de la fragmentación. Jacob también es un fragmento de su padre, recordemos que era gemelo de Esaú; es decir, que el mismo Jacob es una parte de su padre Isaac, y a su vez Isaac era una parte de su padre, Abraham. A pesar de las diversas fragmentaciones de la humanidad, debemos reconocer la unidad del *Ein Sof*. A pesar que Ismael e Isaac son diferentes, ambos reconocieron la unidad de Dios. El Dios de Abraham será compartido por Isaac, Ismael y otros hijos de Abraham; el Dios de Isaac será compartido por Jacob y Esaú. En cambio, el Dios de Jacob que será compartido por sus trece hijos (incluimos a Dina) ya no es fragmentado, sino que será el Dios de Israel, el Dios que genera unidad. La humanidad tiende a la fragmentación, nos fragmentamos en naciones, tribus, religiones, ciudades, culturas, etc. Sin embargo, todas estas manifestaciones constituyen la realidad externa de una unidad oculta que denominamos como *Ein Sof*.

425 Sobre el tema del "amor" dice el sabio rabí Yitzhak Guinsburgh: "El valor numérico de la palabra hebrea *Ejad* (uno) es el mismo que el de la palabra *Ahavá* (amor), es decir 13. Una alusión adicional al amor en el versículo 'Oye oh Israel' es que la raíz de 'oye' en hebreo significa además 'juntar' a personas o almas. De esta manera 'Oye oh Israel' es interpretado en el jasidismo como 'junta, en tu mente y corazón a todas las almas de Israel (en amor perfecto por cada una de las almas; sólo después merecerás revelar en tu alma la unidad absoluta de Dios' (Yitzhak Guinsburgh: *Meditación y Cábala: viviendo en el espacio divino* [Barcelona], 2010, p. 99). Podemos agregar que la búsqueda de la unidad se debe realizar en tres fases: la primera y más importante, la búsqueda de la unidad interna de la persona cuando equilibra sus dimensiones interiores; la segunda, a través de su solidaridad social con los otros fragmentos que lo rodean, la unidad con los otros; y en tercer término, la búsqueda de la unidad de Dios, la unión de todas las fragmentaciones de la realidad hacia el *Ein Sof*. Cada búsqueda de unidad es un paso importante para comprender la unidad en el nivel más elevado. No es posible buscar la unidad de Dios si no existe un amor a sí mismo, uniendo sus diversos fragmentos internos, y si posteriormente no reconozco la necesidad de unirme con otras fragmentaciones. Todo el trabajo de comprensión de la unidad divina se debe realizar, en primer término, en las dimensiones más densas (las inferiores del Árbol de la Vida).

426 Por ese motivo la causa de toda restricción no es la imposición de los limites, sino la posibilidad de manifestar la Luz del *Ein Sof*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

vacío. Es como si el *Ein Sof* tuviera un sistema de defensa donde toda energía en una dirección cambia de dirección dentro del vacío para que la existencia continúe dentro dicho vacío. Para la creación del vacío se creó una fuerza de atracción del mismo vacío hacia su interioridad, para que el *Ein Sof* se mantuviera impenetrable para sus manifestaciones. Además, si hipotéticamente sus manifestaciones pretendieran ingresar dentro del *Ein Sof*, serían (por definición) destruidas automáticamente.

Aún no hemos descubierto la fuerza para romper el sistema del vacío, si es que algún día podemos lograrlo. Somos, pues, energías en constante rotación dentro de este vacío predeterminado. Energías que logran una conciencia mayor de existencia cuando se pueden liberar del estado denso de la materia. Los cabalistas conocemos un secreto fundamental: que más allá[427] de la materialidad se encuentra un estado real de energías que trasciende nuestra percepción. Es por ese motivo que si somos conscientes de esto podemos utilizar las conexiones intelectuales de nuestros altos niveles de abstracción para contactar con esos niveles sutiles de las almas. Más allá de esto se me prohíbe revelar[428].

Parecería que la imposibilidad estructural es no conocer jamás la esencia del *Ein Sof*, pero como es *Ein Sof*, tenemos infinitos niveles de manifestación intermedios, lo que hace que nuestro trabajo de elevación sea también infinito. El problema de nuestro pensamiento es que, como también es estructuralmente circular, podríamos regresar siempre al mismo punto de partida y de este modo nunca salir de la secuencia circular predeterminada[429].

Dice el sabio cabalista Rabí Moshe Jaim Luzzatto (1707-1747) en su obra *La sabiduría del alma*:

> La más grande perfección de sus creaciones es un defecto, en comparación a Él, porque no alcanzamos a acercarnos siquiera a su naturaleza.[430]

Ante un *Ein Sof* de estas características aparece un "deseo" de crecer al infinito. El deseo más oculto es el de descubrir lo que se nos oculta por nuestra incapacidad estructural de fragmentos limitados. Siempre deseamos superarnos, aunque sea en unos campos mínimos y limitados, pero que para nosotros representan todo el sentido de nuestra existencia. Algunos podrían pensar que es nuestra forma de evasión de nuestra temporalidad; sin embargo, es exactamente lo opuesto, es nuestra conciencia de temporalidad lo que nos otorga nuestro nivel de intensidad dentro de la existencia, como ya hemos visto en su oportunidad.

Al fin y al cabo, cualquier avance hacia el *Ein Sof* producido por nuestro propio esfuerzo, por el más mínimo esfuerzo, nos otorga la felicidad de dicho esfuerzo. Porque hemos sido creados para movilizar nuestras energías interiores hasta donde podamos, y este movimiento de energías constituye realmente el objetivo de toda nuestra existencia. No hay existencia sin la movilización de nuestras energías interiores. El vacío fue creado para que esas energías tengan un espacio para desplazarse y existir de manera fragmentaria.

Si el *Ein Sof* representa la infinitud de deseos, porque somos limitados, entonces somos felices por

---

427 Es el *olam haba* o mundo del futuro.

428 En un nivel superior cualquier persona que contacte con esta realidad sin una preparación adecuada puede llegar a tener una muerte física a destiempo.

429 Parece que lo que nosotros denominamos como "línea" al infinito se convierte en curva, por lo que nuestros pensamientos subjetivos se desarrollan siempre en *Daat* ya que la propia curvatura de nuestro pensamiento nos devuelve al mismo punto. Es así que lo que llamamos *Daat* en realidad es el conocimiento que podemos realizar de las manifestaciones dentro del vacío; en cambio, la verdad objetiva se encuentra dentro del *Ein Sof*. Por ese motivo, acceder a *Keter* es imposible, porque perderíamos conciencia de la fragmentación subjetiva. *Keter* podría ser simbolizada como la dimensión última a la que podemos ingresar, pero nunca dominar, porque un dominio de *Keter* significaría la penetración dentro del *Ein Sof*, cuestión que, como sabemos, es imposible.

430 Moshe Jaim Luzzatto: *La sabiduría del alma* [Barcelona: Obelisco], 2002, p. 38.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

nuestra capacidad de superar nuestras propias limitaciones. Toda la existencia del ser humano y toda existencia, más allá de la existencia humana, es un continuo esfuerzo para expandirse[431] hacia lo no conocido, hacia lo oculto, obteniendo la máxima revelación posible. Si sabemos realizar de forma correcta la expansión hacia lo no conocido, nuestro primer intento es ingresar en nuestro interior no conocido (oculto), porque mientras más autoconocimiento personal, mayor es nuestra potencia de percepción exterior.

Sin embargo, el enigma del conocimiento es nuestra propia existencia y, por ese motivo, mientras más podamos comprender nuestra interioridad, con mayor fuerza podremos comprender la exterioridad. Porque todas las dimensiones que operan en el universo se encuentran dentro nuestro.

2.13. El verdadero mesianismo potencial subjetivo

Por su propia estructura de infinitud, el *Ein Sof* constituye el máximo deseo de insatisfacción. Por lo tanto, el verdadero mesianismo potencial no consumado del judaísmo es la propia idea de Dios. No es el mesianismo cerrado que habitualmente conocemos, donde se espera un mesías humano: la verdadera idea mesiánica del judaísmo es la imposibilidad de acceder al *Ein Sof* en sí mismo.

Así planteada la cuestión, nos encontramos que el *Ein Sof* es de imposible acceso, porque tenemos infinitamente deseos insatisfechos. El mesianismo judío nunca será real con ningún mesías, ya que el verdadero mesianismo se encuentra esencialmente en la propia idea de Dios.

El verdadero mesianismo potencial nunca consumado es el continuo avance hacia el *Ein Sof*. Esta es la clave de la supervivencia de Israel. Lo que hace eterno el trabajo de Israel no es su forma material dentro de un contexto histórico determinado[432], sino su desarrollo conceptual hacia el *Ein Sof*, su idea de Dios. La eternidad del *Ein Sof* es quien eterniza la idea de Israel. La verdadera fuerza del pueblo de Israel se encuentra en el trabajo eterno que se autoimpuso hacia el *Ein Sof*.

El único mesianismo transitorio que podremos consumar en el futuro será la derrota de la muerte física. Sin embargo, el mesianismo potencial continuará existiendo como una fuerza para acercarse hacia la infinitud. Conquistada la eternidad temporal, el mesianismo potencial de avance hacia el *Ein Sof* continuará existiendo. Nunca el ser humano podrá tener una eternidad retroactiva, porque ha nacido en algún punto del vacío por la eternidad real del *Ein Sof*; simplemente accederá a una eternidad desde un punto inicial en el tiempo. Hay quien denomina a esta esperanza de eternidad en el futuro como el "mundo del futuro"[433].

Si el *Ein Sof* en esencia es de un acceso imposible en términos de la realidad estructural (no en términos de comunicación limitada con sus creaciones dentro del mundo de la *Bet*), todo avance mesiánico hacia el infinito es realmente un mesianismo potencial ilimitado. Y esa potencialidad ilimitada hace que el trabajo de "Israel" pueda ser considerado a todas luces un trabajo eterno de perfeccionamiento.

En estas circunstancias, la idea del "Mesías" es real si la concentramos dentro del campo del mun-

431 Muchos reducen esa expansión a la expansión material, lo cual es un error, porque la materia solamente satisface cuestiones materiales. Y el problema es que la reducción de nuestro crecimiento a un tema puramente material nos desconecta del sentido de nuestra propia existencia.

432 Los contextos históricos son importantes para exteriorizar la energía de la espiritualidad judía dentro de la materia.

433 *Olam haba.*

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

do de la *Bet*. Como desde el mundo de la *Bet* siempre podemos ascender hacia el mundo de la *Alef* de modo ilimitado, podríamos decir que existen dos tipos de mesianismos diferentes: un mesianismo del mundo de la *Bet,* cuya esencia es la de elaborar un mesianismo limitado a este nivel estructural, y un mesianismo del mundo de la *Alef,* que pretende romper los mecanismos del tiempo y el espacio.

El mesianismo del mundo de la *Bet* es el típico mesianismo de la historia judía, que pretende cambios éticos dentro de la humanidad, refinando las acciones con el objetivo de destruir el mal dentro del mundo de la fragmentación. De este tipo de mesianismo hacen referencia casi todos los escritos rabínicos. Es el mesianismo básico y popular.

Sin embargo, el mesianismo real del nivel *Alef* es el que ha quedado oculto, el que nosotros vamos a revelar. Este es el tipo de mesianismo que nos interesa a los místicos del judaísmo. Es el verdadero mesianismo oculto detrás de los diversos intentos mesiánicos de la historia judía.

Sabemos que todo lo que trabaja dentro del mundo de la fragmentación (*Bet*) es una realidad exclusivamente en dicho nivel, pero que si trabajamos sobre dicho nivel y nos elevamos hacia el mundo de la unidad, debemos encontrar el verdadero mesianismo que mueve toda la historia del hombre. Es el que nosotros denominamos como "el mesianismo del nivel *Alef"*.

El judaísmo no desea simplemente que llegue el Mesías, sino que el hombre pueda acercarse lo máximo posible hacia el *Ein Sof*. Ya que no será un mesías externo el que nos acerque a Dios, sino que nos acercaremos al *Ein Sof* a través del esfuerzo de cada uno de nosotros. Todo depende de nuestro esfuerzo, debemos extraer al mesías que cada uno de nosotros tiene en su interioridad. El jasidismo ha establecido formalmente este concepto como "las chispas del Mesías", pero lo ha hecho para satisfacer los deseos de aquellos que viven dentro del mundo de la fragmentación, renunciando a una realidad más alta en el mundo de la *Alef*. En el mundo de la unidad (*Alef*) el verdadero mesianismo es aquel que reconoce que las chispas del Mesías no son energías de un mesías exterior, sino que cada chispa representa el reconocimiento del verdadero mesías que cada uno de nosotros tiene en su interior. No somos simplemente "las chispas del Mesías", sino que somos un fragmento mesiánico del *Ein Sof*. Si somos un fragmento energético del *Ein Sof*, lo mesiánico es nuestra potencialidad de corrección y de elevación permanente.

Si todos los seres humanos somos fragmentos del *Ein Sof,* ¿qué diferencia existe entre un fragmento del *Ein Sof* con o sin la conciencia judía? El judaísmo le entrega al ser humano no solamente la conciencia de ser un fragmento del *Ein Sof,* sino que el sujeto debe ser consciente de ser una "chispa del Mesías"; es decir, que debe extraer de sí todo su potencial para ascender por el Árbol de la Vida. Se puede ser consciente (desde cualquier camino místico) de ser un fragmento del *Ein Sof*; otra cosa es ser consciente de ser un fragmento del *Ein Sof* que representa además una chispa mesiánica potencial que se debe elevar en forma permanente hacia el *Ein Sof*. Este ascenso espiritual lo otorga la conciencia de ser una chispa mesiánica potencial que se debe revelar.

Quiero citar un párrafo de la obra de Jaime Barylko[434] que hace referencia a la conciencia de muchos cabalistas del mesianismo de tipo *Alef* ya en el siglo XVI[435]:

> El *mekubal* (cabalista) se sabía alejado de la masa popular. Conviene recordar que el término *maskilim*

434 Jaime Barylko (1936-2002), filósofo, educador y pensador judío argentino. Doctor en filosofía, máster en Pedagogía y docente desde muy temprana edad. Entre sus múltiples obras podemos destacar *El miedo a los hijos* (1992), *Los hijos y los límites* (1995), *Sabiduría de la vida* (1996), *En busca de los valores perdidos* (1996), *Volver a casa* (2002), *Reflexiones filosóficas* (2003), *La libertad* (2005) y *Cábala para todos* (2006); estas tres últimas obras publicadas a modo póstumo. Conocí personalmente a Jaime Barylko en el año 2000 y tuve varias reuniones con él. Recuerdo una de sus frases célebres: "Nosotros somos mediocres, pero como la gente es más mediocre que nosotros, creen que somos inteligentes".

435 Jaime Barylko: *Cábala para todos* [Buenos Aires: Ediciones B], 2006, pp. 225-226.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

(portadores de la inteligencia; racionalistas), aplicado en el siglo XIX a los nuevos intelectuales que intentaron fusionar judaísmo con europeísmo, se refería en tiempos antiguos precisamente a los cabalistas.

Esta concepción acerca del status de la aristocracia cabalista llega a su cumbre en la cosmovisión mesiánica del lurianismo. Entre los años 1560-1570 aparece en Safed un opúsculo de Salomón Turiel sobre la redención y en él se explica que el Mesías vendrá para el pueblo, para la masa inculta que sólo aprecia la apariencia de la realidad.

Los cabalistas, estrictamente, no necesitarán del Mesías ni se someterán a él. Ellos viven en otro plano, profundo y el Mesías de ellos es el Maestro Moisés, porque están por encima del Mesías, hijo de David, y además se contactan directamente con Dios.

Dentro de la Cábala encontramos el verdadero mesianismo, la verdadera fuerza del mesianismo judío potencial, ya que accedemos a un mesianismo superior. El mesianismo radical al que nosotros hacemos referencia, y que estamos revelando en esta obra, es más profundo que el mesianismo que aparece en el escrito de Salomón Turiel. No es un mesianismo mosaico que anula el mesianismo davídico, ya que ambos mesianismos se encuentran dentro del nivel del mundo de la *Bet*. Tanto el davídico como el mosaico son mesianismos que pertenecen al mundo de la fragmentación.

El mesianismo radical que proponemos los cabalistas es superior al mosaico, ya que el verdadero mesianismo es el que niega la figura del mesías humano del nivel del mundo de la fragmentación de *Bet*. Los cabalistas no necesitamos del mesías, porque nadie viene a salvar al hombre, sino su propia conciencia personal. No hay *tikum olam*[436] sin *tikum* individual, y la *teshuvá* es el *tikum* individual.

El Mesías se encuentra, pues, potencialmente dentro de cada uno de nosotros, y es nuestra responsabilidad extraer al mesías que llevamos dentro. El canto "que venga el Mesías" tiene como objetivo nuestro autoconocimiento. Lo que hacemos es extraer desde nuestra interioridad las energías del *Ein Sof* que se encuentran en potencia y desarrollarlas en acto.

Pretendemos con esto percibir un avance hacia el deseo de lograr la máxima aproximación al *Ein Sof*, y entonces nos encontramos con un mesianismo dentro del mundo de la *Alef* que tiene como característica la derrota de los condicionamientos del tiempo y el espacio. El judaísmo se debe liberar de los mesianismos históricos que nos han causado tantos problemas.

El mesianismo, en el mundo de la fragmentación, constituye una redención física dentro de la materia[437], pero el mesianismo del mundo de la unidad (*Alef*) podría ser considerado como una ascensión hacia la unificación, comprendiendo que detrás de la materia existen energías subyacentes que son las que constituyen la esencia de las cosas. Si conectamos realmente con esas energías ocultas que operan detrás de la ilusión de la materialidad existente, entonces nos conectaremos realmente con el mundo de la *Alef* y nos encontraremos operando dentro de ese mesianismo superior. Todos los mesianismos históricos se han conectado con la materialidad de la existencia sin comprender las causas ocultas detrás de la materia. El mesianismo del nivel *Alef* se conecta con la materialidad al final del proceso, porque conoce que son las energías ocultas detrás de la materialidad las que provocan la realidad histórica. Cuando logramos captar las energías subyacentes que se ocultan detrás de la materialidad de las cosas es que podemos comprender mejor la realidad general (inclusive la materialidad como consecuencia final de este proceso).

El mesianismo del mundo de la fragmentación (de *Bet*) es una consecuencia histórica de un mesianismo oculto más profundo, que constituye el motor fundamental del mesianismo potencial.

El mesianismo del mundo de la *Bet* es el que desea corregir el mundo (*tikum olam*), mientras que

436 *Tikum olam* es el trabajo de rectificación del mundo, pero el *tikum* individual es nuestro trabajo interno de rectificación interior.

437 Sea este el mesías davídico, el mesías mosaico o cualquier mesianismo humano.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

el mesianismo del mundo de la *Alef* es el que desea conocer y dominar las energías raigales que se ocultan detrás de la materia. El mesianismo de *Bet* sigue relacionado con la materia, el mesianismo real y oculto (el del nivel *Alef*) es el que producirá las energías para terminar con el mal y la muerte.

Todos los intentos de aplicar el mesianismo del mundo de la *Bet* serán inútiles, porque el verdadero mesianismo pertenece al mundo de la *Alef*. Si no hacemos un esfuerzo consciente para resolver los problemas físicos dentro de la estructura universal, no podremos resolver los problemas éticos. El mesianismo del mundo de la fragmentación pertenece al terreno de la especulación político-histórica; el mesianismo del nivel superior (*Alef*) pertenece al cambio del paradigma de las condiciones físicas de la materia. Las energías ocultas detrás de la materia se dejarán ver en forma real. El universo de *Atzilut*[438] demostrará que lo que nosotros consideramos como "milagroso" será, en una época del futuro, como algo cotidiano, porque extraeremos las energías ocultas detrás de los velos de la materia.

Abraham Abulafia llegó a un concepto cercano al mesianismo subjetivo que estamos desarrollando con esta obra. Sin embargo, Abulafia comprendió el mesianismo subjetivo como un mesianismo temporal. El mesianismo subjetivo de Abulafia se encontraba relacionado con el éxtasis que un ser humano puede alcanzar a través de un estado místico específico. En cambio, nosotros proponemos un mesianismo subjetivo permanente, más radical que el propuesto por Abulafia. Porque la conexión espiritual con el *Ein Sof* no se debe encontrar reducida a una experiencia mística específica, sino que se debe ampliar a todo el desarrollo de la vida del ser humano. Gershom Scholem hace referencia en una de sus obras a este mesianismo subjetivo temporal abulafiano:

> Los seguidores de la Cábala profética definen el contenido del éxtasis con otro termino más extraño aun, que, por el giro inesperado que toma, merece la atención especial de un psicólogo. Según esta definición, en el éxtasis profético el hombre encuentra a su propio yo y este lo confronta y le habla. Esta experiencia ocultista era considerada superior a las visiones de luz que normalmente acompañan al éxtasis. El Midrash dice de las descripciones antropomórficas de los profetas: "Grande es la fuerza de los profetas que asimilan la forma con Aquel que la formó", es decir que comparan al hombre con Dios. Pero algunos cabalistas de la escuela de Abulafia lo interpretan de otra manera. La forma que se compara con su creador, vale decir, que tiene naturaleza divina, es el yo puramente espiritual del hombre, que se separa de él durante la profecía. El bello pasaje que sigue ha sido conservado por un coleccionista de tradiciones cabalísticas: "Has de saber que, para el profeta, el secreto absoluto de la profecía consiste en que ve de repente la forma de su yo delante de sí mismo, y se olvida de su yo y se separa de él, y ve frente a sí mismo la forma de su yo que le habla y predice el futuro; 'Grande es la fuerza de los profetas que comparan la forma (que se les aparece) con Aquel que la formó". Dice rabí Abraham Ibn Ezra: "En la profecía el que oye es un ser humano y el que habla es un ser humano". Y otro sabio escribe: "Sé y comprendo con absoluta certeza que no soy profeta ni hijo de profetas, que el santo espíritu no está en mí y que no tengo poder alguno sobre la voz divina; pues no he sido considerado digno de todas estas cosas porque no me he quitado la ropa ni me he lavado los pies; sin embargo, pongo al cielo y a la tierra por testigos que un día me senté y escribí un secreto cabalístico; ¡de repente vi la forma de mi yo frente a mí y me vi a mi mismo separado de mí y me vi obligado a dejar de escribir". Esta explicación del carácter oculto de la profecía como una confrontación con uno mismo parece ser una interpretación mística del antiguo precepto platónico: "conócete a ti mismo" como equivalente a contemplar tu yo. El estado de éxtasis, tal como lo describe Abulafia, al parecer basado en su experiencia personal, trae aparejado algo así como una redención anticipada. El iluminado no solo se siente envuelto en un fuego celestial sino también ungido, por así decirlo, con un óleo sagrado y milagroso. Se convierte, como dice Abulafia jugando el doble significado de la palabra hebrea Mashiaj, en el ungido del Señor. Él es digamos su propio Mesías, al menos durante el breve periodo de su experiencia extática.[439]

---

438 Las profecías del judaísmo dicen que el universo de *Atzilut* llegará en el año 6000 del calendario hebreo. En el año 2012 nos encontramos entre el 5772 y el 5773. Así que para que volvamos a conectar con el universo de *Atzilut* nos faltan 228 años.

439 Gershom Scholem: *Las grandes tendencias de la mística judía* [Barcelona: Siruela], 2000, pp. 164-165.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Aunque Abulafia llegó al mesianismo subjetivo, exclusivamente lo situó dentro de unos límites temporales. Solamente el estado de éxtasis lleva al mesianismo subjetivo. Sin embargo, el mesianismo subjetivo del nivel *Alef* no pertenece exclusivamente al estado de éxtasis, el mesianismo subjetivo debe ser un sentimiento interno permanente de todo ser humano, porque no podemos esperar más del nivel mesiánico inferior de *Bet*. El mesianismo de *Bet* está condicionado al espacio y al tiempo, y es un mesianismo exterior que refleja, en la mayoría de los casos, la desesperación en una salvación externa de las condiciones materiales de la sociedad. Porque todo mesianismo del nivel *Bet,* por ser inferior, puede llevar eventualmente a la idolatría dentro de un mesianismo consumado. La tendencia a exaltar a un ser humano con dones divinos más allá de la media general puede conducir a un grupo a formas sutiles o concretas de idolatría.

El mesianismo del nivel *Alef* es subjetivo, es siempre potencial y no depende de un estado de éxtasis específico, sino de un estado de éxtasis permanente en la búsqueda del *Ein Sof*. El mesianismo del nivel *Alef* es la búsqueda permanente del fragmento del *Ein Sof* que todos tenemos en nuestro interior, porque constituye la extracción de todas las energías que se encuentran en forma potencial y que deben ser llevadas a la realización.

Es por ese motivo que la ciencia tiene una potencia mesiánica en el mundo de la *Alef* si estudia las energías subyacentes dentro de la realidad material. Así, todos los judíos dedicados al campo de la investigación científica están realizando (y han realizado) el verdadero trabajo espiritual del judaísmo[440].

Al aumentar el nivel de conocimientos, los científicos judíos trabajaron (y trabajan) el *Daat* (conocimiento), y no exclusivamente el *Dat* (religión)[441] que nos ha limitado a los textos literales y ha reducido la Torá al texto, cuando la Torá en realidad es el plan general de la Creación. Debemos lograr que el judaísmo se transforme en un camino de conocimiento y no en un camino de supersticiones, porque todo lo supersticioso[442] sin base alguna desacredita el camino hacia la espiritualidad[443].

La ciencia es, pues, una de las herramientas básicas para el ascenso al nivel superior del mesianismo de la *Alef*. Si la ciencia se especializa estudiando un fragmento de la realidad, como no alcanza a vislumbrar la totalidad, no puede comprender la interconexión de las energías ocultas que subyacen dentro de esta realidad. Pero si en el futuro la ciencia toma conciencia que debe trabajar "unificando" los campos de investigación, debido a que la realidad es única, y única es la energía fundamental de la Creación, entonces se podrán resolver cuestiones que son aparentemente contradictorias desde la perspectiva del mundo de la fragmentación, pero que son compatibles en un nivel superior. Porque la característica única que tienen los niveles superiores de conciencia es la conciliación existente; en cambio, mientras más nos adentramos dentro de la fragmentación, la característica única es la contradicción. Vivimos, pues, en un mundo de contradicciones reales dentro de un nivel; pero, si podemos ascender de nivel a un nivel superior, las contradicciones desaparecen, ya que las aparentes

---

440 En los próximos años (aunque el proceso ya ha comenzado) podremos ver una convergencia entre los místicos y los científicos. Muchos de los avances científicos probarán las intuiciones del nivel de profecía de los *mekubalim* (cabalistas).

441 La diferencia entre el *daat* y el *dat* es una letra hebrea, la *ain*. La *ain* es la letra que representa simbólicamente al "ojo". Quien solamente tiene *dat* (religión), si no pone su propio ojo, no llega al conocimiento. El conocimiento es superior a la religión. No hay que ser religioso (*datí*); se debe ser conocedor (*daatan*).

442 La superstición es una forma de manipulación del miedo del ser humano. El conocimiento es un enfrentamiento con los miedos (sean estos ocultos o revelados). ¿De qué podemos tener miedo si conocemos las condiciones de predeterminación estructural en las que hemos sido creados? La Cábala es un camino de *daat* (conocimiento).

443 La espiritualidad, en el judaísmo, es la posibilidad de percibir las dimensiones superiores que se encuentran ocultan detrás de la materialidad sensible de *Maljut* (Reino).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

contradicciones son producto de la diferenciación del mundo de la fragmentación. En el *Ein Sof,* las contradicciones son de existencia imposible. Todas las aparentes contradicciones surgen por nuestra falta de verdad en el nivel de *Keter*, las contradicciones aparecen dentro del *Daat*, al caer del Árbol de la Vida al Árbol del Conocimiento. Las contradicciones son producto de nuestras fragmentaciones y, por tanto, son el resultado del mal.

Podemos decir que nuestro trabajo real en este mundo es la constante unificación de las fragmentaciones aparentes de esta realidad. Al unificarlas, logramos acercarnos al bien, pero no al bien temporal de la materialidad existencial, sino al bien supremo que se encuentra dentro del nivel de la perfección divina.

El futuro de todo cabalista será el camino del conocimiento científico[444].

Ahora bien, ¿qué ha sucedido con el judaísmo en los últimos siglos? Se ha situado en el mesianismo del mundo de la *Bet* (mesianismo de tipo profético), cuando en realidad la verdadera potencia mesiánica del judaísmo se encuentra en los misterios de *Bereshit* y de la *Merkabá*, que son los fundamentos del mesianismo del nivel *Alef*.

Todos los mecanismos mesiánicos del mundo de la *Bet* tienden (y nos parece muy bien) a cambios estructurales dentro de la realidad material, pero si cambiamos los mecanismos de las energías ocultas que subyacen bajo esta realidad, entonces estaremos operando con energías de mayor potencia, ya que los cambios serán de un alcance más vasto.

La realidad material del nivel *Bet* se puede trabajar desde la propia realidad material; sin embargo, si trabajamos las energías subyacentes conectadas con la fuente del *Ein Sof*, y si conectamos dichas energías ocultas con la materialidad del campo del nivel *Bet*, los niveles de comprensión de la realidad material[445] serán mayores, ya que operaremos sobre un nivel en el que se produce la unificación de las energías, y al unificar estas energías adquirimos la capacidad de encontrar y desarrollar energías de mayor potencia. Deben ser consideradas como energías de mayor potencia porque se encuentran más cerca de la raíz del *Ein Sof*.

El mesianismo profético basado en el mundo de la *Bet* busca la redención en el mundo de la fragmentación, mientras que el mesianismo del mundo de la *Alef* busca la redención en el permanente ascenso a través del conocimiento. Como decía Rabí Azriel de Gerona: "El conocimiento implica en sí mismo la redención". En términos del lenguaje del Árbol de la Vida, un *Daat* potente nos conduce directamente a *Keter*. Al aumentar entonces el nivel de nuestro *Daat,* aceleramos nuestro avance hacia *Keter*. Lo que no debemos hacer es posicionarnos dogmáticamente en una verdad aparente dentro del *Daat*, sino que debemos liberarnos de nuestra propia posición para poder ascender, ya que toda posición fragmentaria acrecienta la expansión de nuestro ego[446].

---

444 Lamentablemente aquellos rabinos que exclusivamente estudien la Torá de forma literal o sus interpretaciones se quedarán en el nivel básico. El problema es que el público lector se volverá, a través del tiempo, más y más alfabeto, y no podrá soportar la reducción de la Torá a la Torá literal. En la mística del judaísmo, sabemos que la Torá proviene del término *tur*, que en hebreo significa "explorar". Toda exploración científica de la realidad hace que se comprenda mejor la Torá, porque la Torá constituye la cosmovisión general de toda la realidad.

445 El judaísmo no propone una evasión de la realidad material, sino una mejor comprensión de la realidad material a través del conocimiento de las energías que operan detrás de la materia. Esas energías son reales en un nivel superior. De ninguna manera el judaísmo ha renunciado a la materialidad del mundo, debemos ejercer nuestras posibilidades materiales en las que hemos sido predeterminados. Así podemos afirmar, sin lugar a equivocarnos, que la espiritualidad judía nunca se desvincula de la realidad material, sino que, por el contrario, se desarrolla dentro de dicho realidad (Mario Javier Sabán: *Sod 22: el Secreto* [Buenos Aires], 2011, pp. 95-96).

446 La fortaleza de nuestro ego (*Tiferet*) es importante, el problema es expandir nuestro ego a través de la jactancia. Es lo que se conoce como la klipá de *Tiferet*. Convencidos de nuestra posición, nos podemos volver dogmáticos y todo dogmatismo es una forma de idolatría. Todo dogmático, sea de la religión o ideología que sea, es un idólatra.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Ahora bien, al *Ein Sof* no lo podemos describir en esencia; sin embargo, como deseo infinito e insatisfecho, nos otorga una fuerza mesiánica incomparable. Hemos logrado, dentro del judaísmo, un tipo de mesianismo que supera las coordenadas del mesianismo finito del mundo de la *Bet* (de donde nació el mesianismo cristiano y otros mesianismos), porque hemos desarrollado una energía y hemos obtenido un resultado que es una idea-fuerza superadora de todos los tipos de mesianismos basados en la materialidad del mundo de la fragmentación de *Bet*. Hemos revelado un mesianismo infinito que desea avanzar infinitamente al *Ein Sof*.

El mesianismo del mundo de la *Bet* se ancla en la figura del Mesías (descendiente del rey David o sobre la teoría de los dos mesías); en cambio, el mesianismo real y subyacente del mundo de la *Alef* es el acercamiento al mismo *Ein Sof*. Este es el mesianismo con el que debemos trabajar ya que es donde se asienta la verdadera fuerza del judaísmo. El verdadero mesianismo subjetivo es el mesianismo sin un mesías exterior, sino el mesianismo que logra extraer nuestro propio mesías interior.

Los mesianismos materialistas del nivel *Bet,* que buscan que un ser humano particular sea el Mesías, pueden llevarnos directamente a la idolatría. Siempre se puede confundir al Mesías con un "hombre perfecto" y, a partir de la idea de un hombre perfecto, caminar hacia su potencial divinización. En este sentido, estamos siempre a un paso de la idolatría. Ningún hombre puede alcanzar dentro de sus límites predeterminados estructurales la calidad de ser el "ungido de Dios", ya que todos somos ungidos por el *Ein Sof* al ser fragmentos del *Ein Sof*, algunos con una mayor conciencia y otros con una menor conciencia de tal condición[447].

El mesianismo del nivel *Bet* siempre puede tender a formas idólatras ajenas a la esencia del judaísmo. Nunca encontraremos un hombre perfecto, porque la esencia de todo ser humano es su imperfección. Lo que un fragmento finito puede alcanzar es el equilibrio dentro de las contradicciones que se encuentran entre la luz y la oscuridad, entre el *Ein Sof* y el vacío. Al no poder ver la luz del *Ein Sof* en su totalidad, siempre tendremos la potencia de la imperfección. Es así que *Atzilut*[448] será el grado mayor de perfeccionamiento que podremos alcanzar sin disolvernos dentro del *Ein Sof*.

Un mesianismo del nivel *Alef* que busque siempre la dirección para acercarse al *Ein Sof* nos conduce al verdadero monoteísmo. Abandonemos, pues, todos los mesianismos transitorios del nivel *Bet* que nos llevaron a tantos cismas históricos y trabajemos realmente para lograr un mesianismo potencial indefinido con el objetivo de avanzar constantemente hacia el *Ein Sof*. Nuestro objetivo no es la intermediación mesiánica transitoria del nivel *Bet*, sino el desarrollo de toda la potencia para ascender hacia *Keter*.

Dice Moshé Jaim Luzzatto en una de sus obras[449]:

> Debes saber, empero, que todos y cada uno de los actos de Dios son imponentes, infinitamente amplios y profundos tal como afirma la Biblia (Salmos 92:6) "Qué grandes son tus obras, Oh! Eterno". El más ínfimo de ellos contiene tanta y tan vasta sabiduría que su profundidad es insondable, como está escrito: "Tus pensamientos son extremadamente profundos". Los actos de Dios son, entonces, completamente incomprensibles para el ser humano. Es sólo su superficie lo que podemos observar, pero el núcleo permanece oculto. Y este núcleo les es común a todos ellos, en que son todos buenos y libres del mal. Esto es algo que ahora no podemos ver ni comprender, pero que en un futuro veremos y percibiremos: que todos los actos proceden del profundo designio de Dios de beneficiarnos al final. Pero no por esto debemos pensar que alguna vez llegaremos al final de la vastísima sabiduría inherente a estos hechos. Porque lo que nosotros podemos percibir siquiera de los actos del Creador no es más que una gota dentro del océano. Sepamos entonces que el

447 Este es el peligro potencial de toda intermediación. El objetivo del judaísmo es el *Ein Sof* y no sus intermediarios, porque todos sus fragmentos somos intermediarios del *Ein Sof*.

448 En *Atzilut* se alcanzara un verdadero estado de paz interior y exterior, una era de *shalom* permanente.

449 Moshe Jaim Luzzatto: *La sabiduría del alma* [Barcelona: Obelisco], 2002, pp. 48-49.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> Creador, en su deseo de proyectar su bondad a sus creaciones, ha obrado de tal modo que todos los actos que nos llegan hoy, dentro del poder directivo de castigo y recompensa, contienen ciertamente aquello que no revelan en la superficie, aquello que constantemente los dirige, por medio de su bondad, hacia la consumación de nuestra perfección. Y este núcleo interior habrá de revelarse en un futuro, como está escrito (Isaías 35:5): "Entonces los ojos del ciego se abrirán" donde se hace referencia a la sabiduría que se habrá de ver y reconocer a partir de los propios actos. Porque tan pronto como nuestros ojos se iluminen con la luz del conocimiento, podremos comprender la intención del acto. Sin embargo, hay algo dentro de estos actos que es sabiduría insondable, y que no puede de ningún modo reconocerse ni percibirse a partir de los propios actos, ya que pertenece a lo más sublime de la sabiduría suprema, que no ha de reconocerse ni siquiera por medio de sus obras. Ambas dimensiones de esta sabiduría, sin embargo, no son más que aspectos de la proyección del bien de Dios sobre nosotros, pero siempre en nuestro nivel, no en el de Él. Porque la profundidad de su sabiduría surge de la propia naturaleza de su perfección, mientras que la realización de sus actos es dictada únicamente en relación a la significancia que tienen para nosotros.

De este análisis de Luzzatto[450] podemos establecer que el cabalista judío italiano era consciente de la diferencia entre el mesianismo de tipo *Alef* con relación al mesianismo de tipo *Bet*.

Cuando Luzzatto dice que en el futuro podremos comprender el núcleo interior de los actos, está haciendo referencia a que en la era mesiánica del nivel *Bet* podremos "comprender la intención del acto"[451].

En nuestra época aún no comprendemos los actos materiales sino a través de su materialidad, y los estudiamos en general en sentido literal; por el contrario, el mesianismo de tipo *Bet*, a diferencia de nuestra realidad actual, constituirá una época en la que podremos captar en mayor medida las fuerzas ocultas que subyacen detrás de los actos de nuestra realidad material. En el nivel del mesianismo de *Bet*, podremos captar las energías secretas que operan detrás de la materia[452]. Luzzatto define lo que nosotros denominamos como el mesianismo del nivel *Alef*, cuando dice[453]:

> Sin embargo, hay algo dentro de estos actos que es sabiduría insondable y que no puede de ningún modo reconocerse ni percibirse a partir de los propios actos, ya que pertenece a lo más sublime de la sabiduría suprema, que no ha de reconocerse ni siquiera por medio de sus obras.

Esto implica que existe un mesianismo infinito que se desarrollará dentro del universo de *Atzilut* para ascender infinitamente hacia el *Ein Sof*. A este mesianismo infinito, que superará al mesianismo histórico-político del mesianismo de *Bet*, lo denominamos como el "mesianismo del nivel *Alef*".

El judaísmo no tiene futuro si desea anclarse y volverse estático[454] sobre el mesianismo del mundo

---

450 Moshe Jaim Luzzatto fue excomulgado por los rabinos de Venecia en el año 1736 por sus "excentricidades".

451 Los sabateístas, como muchos cristianos al proclamar un mesianismo consumado, propusieron el fin y la abolición de todos los mandamientos de la Torá al vivir en una forma cercana a la luz del *Ein Sof*. La llegada del universo de *Atzilut* en el año 6000 volverá a abrir la discusión entre el cumplimiento o no de los preceptos (*mitzvot*). Por ese motivo entiendo que el judaísmo debe liberarse de este tipo de mesianismo del nivel de *Bet*. En el año 6000 (2240 de nuestra era) volverá a plantearse la pregunta: ¿la Torá de *Atzilut* significa la anulación de los mandamientos actuales? Porque el funcionamiento futuro de los mandamientos de la Torá ya no estará atado a la materialidad de los mandamientos. Este es un problema que se le planteará en el año 6000 al judaísmo, porque nos encontramos anclados dentro del mesianismo del nivel *Bet*. Si logramos percibir el mesianismo del nivel *Alef*, este debate quedará anulado o, cuanto menos, será relativo.

452 Debo confesar que en los últimos años, durante mis clases, he podido captar algunas ideas en muchos de mis alumnos a través de conexiones aparentemente incomprensibles en términos lógicos. He llegado a captar claramente el pensamiento de algunos alumnos en particular. Esta experiencia no solamente se viene repitiendo con mayor frecuencia en los últimos años, sino que al principio era completamente inconsciente, y hoy es completamente natural. Desde la Cábala se podría deducir que me encontraría conectado con mis alumnos en el nivel de la *Jojmá* superior (la intuición).

453 Moshe Jaim Luzzatto: *La sabiduría del alma* [Barcelona: Obelisco], 2002, p. 49.

454 Todo lo que se vuelve estático termina desapareciendo, porque lo que caracteriza la realidad es el movimiento. El judaísmo se fortalece a través del dinamismo de sus debates interminables, que reconocen la libertad de pensamiento

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

de la *Bet*, ya que la aspiración más alta del judaísmo debe ser el mesianismo infinito que se manifiesta cuando nos dirigimos al *Ein Sof*. El mesianismo de tipo *Bet* siempre nos condujo a problemas de tipo político-mesiánico en relación a la figura del Mesías.

Lo único que produce este tipo de mesianismo de nivel inferior son escisiones mesiánicas, a través de la historia judía[455], que en realidad debilitan al judaísmo en su desarrollo histórico.

Debemos abandonar, pues, las especulaciones mesiánicas del nivel *Bet* que nos conducen a debates estériles, ya que siempre existirán judíos que busquen condiciones nuevas para la aparición de un mesías humano[456].

Todo mesianismo de tipo *Bet* es una vía potencial para la idolatría de los supuestos mesías humanos. El mesianismo de tipo de *Bet* es una "idea" intermedia entre los hombres y el *Ein Sof*.

Lo único que "salvará" al judaísmo de su posible desaparición es la búsqueda constante del mesianismo del nivel *Alef*. Debemos salvar al judaísmo de su reducción mesiánica[457]; en definitiva, lo estamos salvando de la potencialidad de la filtración idolátrica[458].

El mesianismo nos ha otorgado la esperanza del futuro, pero nos ha llevado a especulaciones místicas aplicadas a la historia que pueden producir (y de hecho han creado realmente) peligrosos cismas dentro del judaísmo[459]. El judaísmo se caracteriza por la búsqueda permanente del *Ein Sof* y no de un mesías humano limitado dentro de la finitud. El mesianismo sin un mesías objetivo es el verdadero mesianismo subjetivo real. Nuestra potencialidad mesiánica se fundamenta sobre nuestras propias energías internas, no por una salvación externa. Si tenemos en nuestro interior un fragmento del *Ein Sof*, lo que nos puede salvar es extraer dicho fragmento a la superficie material: si revelamos la luz que contiene el fragmento del *Ein Sof* que cada uno de nosotros tiene dentro de sí mismo, revelaremos la potencia mesiánica subjetiva que tenemos en nuestra interioridad.

El mesianismo del nivel *Bet* es una fuerza que reduce el judaísmo a una figura humana. El verdadero judaísmo puede utilizar el mesianismo siempre potencial con el objetivo de nunca buscar ni encontrar un mesías humano, porque la búsqueda eterna del judaísmo se debe situar en el trabajo infinito hacia el *Ein Sof*. El trabajo histórico del judaísmo no puede ser paralizado por un mesianismo consumado. La idea del Mesías humano no puede interferir con la idea infinita de un ascenso infinito hacia el *Ein Sof*.

---

de todo ser humano. Por ese motivo, todas las instituciones que se paralicen en una estática, a contracorriente de la realidad dinámica, desaparecerán, porque no cumplen su función. Toda energía existe porque se mueve. Intentar obligar a la realidad dinámica a estancarse en una estática mental es erróneo. La libre interpretación constante del judaísmo es un elemento dinámico que potenciará el estudio de la Cábala en un futuro muy cercano.

455 La escisión más importante, en términos de pensamiento mesiánico, en el seno del judaísmo es indudablemente el cristianismo que para aplazar la llegada del Reino construyó la Iglesia.

456 Lo único que demuestra que una persona sea declarada o se declaré a sí mismo como el Mesías es o la desesperación histórica de redención ante las dificultades del momento, o el ego de quien se proclama el Mesías, o el fanatismo de sus seguidores. En cualquier caso, por más pura y bienintencionada que sea la declaración mesiánica, siempre es una declaración humana y, por lo tanto, temporal. El mesianismo de tipo *Bet* es un mesianismo que puede ser consumado y, por tanto, constituiría la desaparición del judaísmo como fuerza histórica. El mesianismo de tipo *Alef* es aquel por el cual siempre podemos desarrollar una energía potente para construir el futuro. Y como dicha energía es la que nos da sentido para nuestra existencia, podremos continuar proyectándonos y progresando espiritualmente hacia el futuro con el mesianismo de tipo *Alef*.

457 No tendrá más sentido el debate de si llegó o no el Mesías, porque el judaísmo debe renunciar al Mesías de tipo humano para buscar al *Ein Sof*. El mesianismo infinito y siempre potencial será nuestra fuerza histórica para el futuro.

458 Dios no necesita de intermediarios, porque ya hemos visto que se comunicó de forma directa con el patriarca Abraham. Abraham no necesitó de ningún Mesías para acceder a la revelación divina.

459 Tenemos en la historia un cisma mesiánico dentro del judaísmo muy conocido por su expansión internacional: el cristianismo.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

La mejor prueba de lo inútil del mesianismo de tipo *Bet* es que nunca llegará dicho Mesías[460], ya que todos los mesías que los grupos judíos elegirán serán falsos. Todos los mesías que lleguen serán inevitable y eternamente falsos[461]. ¿Por qué todos los mesías del judaísmo serán declarados como "falsos"? Porque el verdadero Mesías no existe dentro del mesianismo histórico-político. El verdadero Mesías se encuentra en el interior de cada uno de nosotros. No es una cuestión de retraso mesiánico, es más grave: es una cuestión de inexistencia de este tipo de mesianismo popular. Si el vulgo desea seguir esperando un mesías que nunca vendrá, allá ellos; sin embargo, el judaísmo debe ser consciente que debe trabajar la *teshuvá* individual como el verdadero *tikum olam*. Si extraemos a nuestro mesías interior, nuestra *teshuvá* operará realmente como parte del *tikum olam*.

La verdadera redención es el autoconocimiento personal para extraer de nuestro interior el fragmento que posee cada uno de nosotros del *Ein Sof* con el objetivo de desarrollarlo hasta su máxima potencia.

Siempre existirán judíos que se adherirán a este mesianismo de *Bet* (bajo e inferior), ya que siempre existen tendencias idolátricas[462]. Pero los judíos que estudiamos los secretos interiores de la Torá sabemos que el mesianismo más alto y superior es el que depende de nuestra fuerza mesiánica subjetiva. Esta es nuestra única responsabilidad existencial, vivir para extraer nuestra luz interior; escapar de la oscuridad, porque lo "oscuro" no es real. Lo único real es la luz interior que refleja la luz eterna e infinita del *Ein Sof*.

El judaísmo es una fuerza trans-histórica mucho más potente que el reduccionismo mesiánico del nivel de *Bet*. Sabemos que cuando alcancemos el universo de *Atzilut* podremos dominar el tiempo y nos convertiremos en "eternos", aunque no infinitos, ya que nuestra finitud es el elemento que nos diferencia sustancialmente del *Ein Sof*. ¿Cómo sabemos que podremos dominar el tiempo? Dice el sabio cabalista Haim David Zukerwar en una de sus obras[463]: "El tiempo y el espacio solo se manifiestan a partir de los tres mundos inferiores: *Briá*, *Yetzirá* y *Asiá*".

En el universo superior de *Atzilut*[464] (superior a los tres universos inferiores) lograremos controlar el factor tiempo. Debemos reiterar, pues, que lo que diferencia al *Ein Sof* del universo de *Atzilut* es que en el *Ein Sof* la diferencia es entre la esencia y sus emanaciones, mientras que la diferencia entre el universo de *Atzilut* y los universos inferiores se fundamenta en la variable del tiempo. La diferencia entre nuestro mundo y *Atzilut* es la misma que existe entre la temporalidad y la eternidad.

Sabiendo que llegar al *Ein Sof* es imposible dentro del mesianismo del nivel *Alef*, siempre mantendremos el judaísmo en el nivel del mesianismo potencial[465]. El peligro del mesianismo del mundo de la *Bet* es que tiende a verificarse en la realidad material como mesianismo consumado, y todo mesianismo consumado constituye la desaparición del judaísmo. Desde la perspectiva del judaísmo, los

460 Este tipo de mesías es una ilusión de la mentalidad dogmática y estática, ya que un judaísmo dinámico nunca paralizará su historia por un mesías humano.

461 Por este camino el judaísmo se debilitará, debido a la cantidad interminable de decepciones históricas. Cada cisma mesiánico produce una decepción histórica y un problema político.

462 Que el movimiento ortodoxo Jabad-Lubavitch regale fotografías del último Rebe de New York demuestra cómo a través de ciertos grupos ortodoxos se puede llegar a la idolatría. Para combatir la idolatría o la potencialidad idolátrica debemos situarnos dentro del mesianismo del nivel de *Alef*, el mesianismo real y superior que trabaja por acercarse al *Ein Sof*.

463 Haim David Zukerwar: *La esencia, el infinito y el alma* [Barcelona: Índigo], 2006, p. 54.

464 En el universo de *Atzilut* podremos ser eternos, porque comprenderemos y seremos eternos en forma material, debido a nuestro control de las energías ocultas dentro de nuestra realidad.

465 A pesar de que lleguen miles de "mesías" a lo largo de la historia, todos ellos serán fragmentos parciales dentro del mundo de *Bet*. Porque en el mundo de la *Alef*, el mesianismo real siempre es potencial y representa nuestro avance permanente hacia Dios.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

"mesianismos consumados" constituyen la desaparición del judaísmo, ya que no se pueden reducir a la observancia estática de la Torá, sino a su proyección profética[466].

El judaísmo se convierte en el reflejo de la máxima aspiración humana que constituye el deseo insatisfecho de ascender de modo infinito hacia el *Ein Sof*. Mientras que el mesianismo de tipo *Bet* busca al Mesías, el de tipo *Alef* busca al *Ein Sof*. ¿Y qué es más importante dentro del judaísmo: un mesías humano o Dios?

Debemos liberar al hombre de sus propias restricciones mentales[467], y al judaísmo, liberarlo de la materialidad del mesianismo fragmentario del nivel *Bet* para ayudarlo a ascender al verdadero mesianismo subjetivo, y así poder finalmente extraer de nuestro interior al verdadero Mesías. Si el ser humano quiere contemplar al verdadero Mesías que ha venido a salvarle, basta con mirarse en el espejo. El mesianismo subjetivo interior es la verdadera potencia del judaísmo. Todos los mesianismos exteriores son históricos y, por tanto, temporales. Nuestro verdadero redentor es el *Ein Sof:* si nosotros somos fragmentos del *Ein Sof*, poseemos una parte del Mesías en nuestro interior.

Dios (o el *Ein Sof*) es la idea clave de todo mesianismo potencial infinito y nunca consumado. Por lo tanto, mientras más avancemos hacia el *Ein Sof*, mayor fuerza adquiere la potencia mesiánica del judaísmo. Revelamos así uno de los secretos más profundos del judaísmo: mientras más lejano es el objetivo, mayor es la energía que debemos expandir dentro del proceso. Porque el objetivo es en realidad el proceso; porque todo objetivo es en realidad la manifestación material de un nivel de energías ocultas que se encuentran dentro del proceso mismo.

El objetivo cumplido constituye el final de una energía como consecuencia de la satisfacción del deseo. Por el contrario, el proceso en sí mismo, la no consumación del deseo, constituye el verdadero objetivo de la existencia, que se encuentra oculto tras la materialidad de un objetivo.

Mientras que los objetivos son deseos posibles de ser satisfechos, el proceso del crecimiento dentro de nuestra existencia es un objetivo "eterno" y, por tanto, es el verdadero objetivo que se oculta tras los objetivos transitorios que vamos estableciendo dentro de nuestras existencias. No existe otro objetivo real que el *Ein Sof*. Todos los demás objetivos son transitorios en tanto que son temporales. Ahora podemos conocer otro gran secreto de la Cábala: buscar dentro de nuestros objetivos transitorios la esencia de eternidad que subyace en ellos. Todos los objetivos transitorios deben conducirnos al objetivo real de la búsqueda permanente del *Ein Sof*. Si los objetivos transitorios son excusas, deben tener como fin cumplir con el objetivo real. La búsqueda del *Ein Sof* debe ser el objetivo fundamental que marque la secuencia de los objetivos transitorios en el campo de la temporalidad.

El judaísmo, pues, no trabaja en base a resultados cumplidos, sino en el esfuerzo constante, en el desarrollo exclusivo de todo lo "no cumplido", que en definitiva es lo que mantiene el deseo permanente de insatisfacción constante.

El deseo se sostiene por su imposibilidad de satisfacción. El mesianismo del nivel *Bet* representa la posibilidad de satisfacer un estadio histórico de la humanidad. Toda satisfacción en un nivel destruye un deseo mesiánico potencial. Además, todo mesianismo del nivel *Bet* lleva a discusiones humanas sobre la naturaleza y la calidad de un mesías humano determinado.

En cambio, el deseo máximo es el *Ein Sof*, porque establece el único objetivo al que no podremos llegar nunca, el único mesianismo potencial real que siempre quedará dentro de la potencialidad. El *Ein Sof* en esencia representa la potencialidad absoluta imposible de satisfacer. Por ese motivo lo

466 Un análisis de estas cuestiones relacionadas con el factor mesiánico las he tratado en forma extensa en mi obra "La Matriz Intelectual del judaísmo y la Génesis de Europa", Mario Javier Sabán, Buenos Aires, 2005.

467 Este es el concepto de Mitzraim (Egipto en hebreo) que proviene de "restricciones" o "límites mentales". Quien se encuentra en la esclavitud se encuentra restringido mentalmente.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

amamos con todas nuestras energías, porque nunca llegaremos a él. Porque deseamos siempre lo imposible, cuando algo se cumple y se hace posible, nos devuelve a un estado de parálisis a contramano de la dinámica permanente de nuestra existencia.

Todo judío se satisface del deseo siempre insatisfecho. La búsqueda de respuestas dentro del campo de la espiritualidad se incrementará en la medida que el ser humano comprenda que el progreso material no ha podido satisfacer el vacío interior[468].

Todos los actos que realizamos, aunque los llevemos al infinito, nunca cumplirán el anhelo de que nosotros mismos podamos ser el mismo *Ein Sof* en esencia, ya que somos eternos fragmentos que participan indirectamente de sus manifestaciones. Somos fragmentos espirituales (temporalmente materiales) que representamos ilusiones de la eternidad del *Ein Sof*. Somos reales en el nivel *Bet*, pero somos "sueños" en el nivel *Alef*. Y como el único nivel que existe es el de *Alef*, en el mundo de la fragmentación podemos desesperar. Pero desesperaremos si solamente conocemos el mundo de la fragmentación; si somos conscientes de la existencia eterna del *Ein Sof*, entonces seremos conscientes de la felicidad de haber sido llamados a participar del proceso de la Creación.

Así las cosas, si el judaísmo trabaja en el nivel de las revelaciones dentro del mesianismo de tipo *Alef*, sobre el mesianismo del mundo de la *Bet*, al adjudicarse un trabajo infinito se asegura su infinita subsistencia histórica, y se convierte en una fuerza energética eterna, ya que refleja la eternidad del objetivo imposible de alcanzar: el *Ein Sof*. El judaísmo, al adjudicarse un trabajo eterno, se eternizó.

La eternidad del *Ein Sof* hizo que el trabajo histórico del judaísmo sea el reflejo de la eternidad de su modelo divino. Estableciendo el *Ein Sof* como un punto en el infinito, la identidad histórica del judío, en tanto que trabaja en un mesianismo potencial infinito, al no imponerse un dogma fijo e inmutable, se desarrolla eternamente sobre la flexibilidad de la adaptación histórica permanente.

Al eternizar el proceso como objetivo de la existencia, las energías ocultas que trabajan en toda la realidad se intensifican. Por ese motivo, siempre es posible abrir nuevos horizontes de exploración en tanto que vamos trabajando en la revelación de los secretos ocultos de nuestra propia realidad.

Mientras exista un ser humano curioso siempre existirá el judaísmo. Porque el judaísmo es la búsqueda infinita de Dios y el sentido de nuestra existencia es la curiosidad constante de las energías ocultas que subyacen dentro de esta realidad. Toda la esencia del judaísmo lleva al conocimiento (*Daat*), dado que nuestro objetivo es superar las perspectivas subjetivas del *Daat* para alcanzar *Keter*.

El ser humano se siente satisfecho dentro del mesianismo histórico (que nosotros denominamos mesianismos de tipo *Bet*), pero esta satisfacción es de un nivel inferior a la satisfacción del mesianismo de tipo *Alef* que se fundamenta sobre la insatisfacción constante.

El mesianismo de tipo *Bet* cree que los objetivos transitorios son reales (son reales en el nivel material, pero no son reales en un nivel superior).

El mesianismo de tipo *Alef* entiende que el verdadero objetivo es el proceso mismo de la existencia donde los "objetivos transitorios o temporales"[469] son excusas para desarrollar el objetivo fundamental de nuestra existencia como proceso.

Mientras que el mesianismo de *Bet* es temporal, el mesianismo del nivel *Alef* es eterno. El mesianismo de tipo *Alef* no se reduce a un "mesías histórico" ni a una "época mesiánica". El mesianismo de

468 Este es el cambio de paradigma que se está produciendo en el siglo XXI. El progreso material no nos ha conducido a la tan ansiada felicidad, por el contrario, el vacío interior ha permanecido y ahora es percibido con mayor fuerza. Todos los materialismos del siglo XX han sido destruidos, y un nuevo paradigma internacional está naciendo, dentro de este cambio de época nos encontramos con un renacimiento de la Cábala.

469 Un gran problema del ser humano es cuando mezcla los "objetivos transitorios" como los objetivos principales que dan sentido a su existencia.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Bet se encuentra conectado al mundo de la fragmentación y puede tender a formas idolátricas; por el contrario, el mesianismo del nivel *Alef* es eterno, porque se encuentra conectado al *Adam Kadmón*[470], al proyecto del ser humano ideal que tiene el propio *Ein Sof* en su esencia.

Todos los mesías históricos son humanos y, por tanto, imperfectos. Si lo perfecto es exclusivamente el *Ein Sof,* cómo podemos decir que existe o existirá un "mesías perfecto" en los mismos términos divinos. Puede existir un tipo de perfección fragmentaria, pero siendo fragmentaria es imperfecta frente a la totalidad, que es la única perfección posible. Siendo el mesías humano un fragmento, todas sus posibles perfecciones son imperfecciones frente al *Ein Sof*. El problema del mesianismo humano del nivel de *Bet* es que se encuentra dentro del *Daat*, que es esencialmente fragmentario.

La perfección se encuentra únicamente en la esencia del *Ein Sof* y pertenece al mesianismo del nivel *Alef*. Cuando los cabalistas hacen referencia a la era mesiánica[471] como la "perfección de la sociedad", debemos advertir que de ninguna manera se puede comparar esta idea con la perfección absoluta del nivel del *Ein Sof*.

La hipotética perfección humana nunca puede ser comparada con la idea de perfección de la unidad del *Ein Sof*, porque toda perfección humana es y será siempre fragmentada. Y si toda perfección humana es limitada, vista desde el *Ein Sof,* es imperfecta. Tanto quienes afirman que el Mesías ha llegado como quienes afirman que aún no lo hecho tienen fundamentos válidos desde la perspectiva reducida del mesianismo del nivel *Bet,* y ambos están equivocados, porque centran su atención en la figura mesiánica y no en el *Ein Sof*.

La figura de un mesías humano proviene de la necesidad histórica del judaísmo de un salvador nacional y universal. Esta intermediación dejaba a salvo la relación de Dios con el problema del mal en acción. Si el mal existía, entonces fallaba la intermediación, nunca fallaba su origen en Dios. No necesitamos de la falta del mesías para reconocer la existencia del mal. El mal opera dentro de nuestro interior. Por tanto, la fuerza mesiánica subjetiva debe destruir el mal en su propio campo.

Los que trabajamos en el mesianismo del nivel *Alef* y los que buscamos a Dios a través de nuestra existencia, sabemos que el mesías humano ni ha llegado ni llegará nunca. Lo que llegará es una era mesiánica siempre imperfecta, porque la perfección absoluta será eternamente el mismo *Ein Sof*. En el futuro lograremos volver a conectar *Atzilut* con los tres universos inferiores que descendieron.

El judaísmo debe desmesianizarse para realmente enfocar sus esfuerzos en el ascenso hacia la divinidad. Todas las especulaciones mesiánicas son una pérdida de tiempo, tiempo que necesitamos para concentrarnos en nuestro verdadero trabajo: el avance ascensional hacia el *Ein Sof*.

Debemos enfocar nuestra insatisfacción mesiánica potencial permanente hacia el camino de acercarnos a Dios (*devekut*). Todo nuestro esfuerzo de ascenso hacia el *Ein Sof* constituye nuestra verdadera fuerza mesiánica siempre potencial, que se mantendrá potencial por toda la eternidad hasta llegar a nuestra propia eternidad material, ya que debemos renunciar a las satisfacciones parciales derivadas de todos los supuestos mesías humanos que han surgido y surgirán en el futuro dentro de la historia judía.

El *Ein Sof* es, pues, el máximo "deseo" que fuerza la aparición de un mesianismo en el nivel de la *Alef*. El judío activa toda su existencia porque tiene delante de sí al mismo *Ein Sof* y puede desarrollar todas sus potencialidades finitas.

Todo mesianismo consumado lleva a la paralización del esfuerzo humano porque aniquila toda po-

---

470 *Adam Kadmón* es el "Hombre primordial" o el modelo original del ser humano. Se entiende que se encuentra en un grado superior al universo de *Atzilut*.

471 Todas las referencias a la Era Mesiánica no hacen referencia al mesianismo que nosotros denominamos como de tipo *Alef*. El mesianismo de tipo *Alef* es aquel mesianismo siempre potencial.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

sibilidad de futuro. La aparición del mesías histórico (sea cual sea su identidad[472]) aniquila la perspectiva del futuro, aniquila la esperanza de redención. El judaísmo debe superar el mesianismo consumado del nivel *Bet* para pasar al verdadero mesianismo del nivel *Alef* que poseíamos históricamente antes del reinado de David.

El mesianismo de tipo *Bet* apareció con la búsqueda de un descendiente del rey David. Entonces ¿qué tipo de mesianismo existía en el judaísmo antes de David? El mesianismo de tipo *Alef*, la búsqueda eterna del *Ein Sof*[473]. El misticismo judío no debe conducirnos a movimientos mesiánicos nacionales de tipo *Bet*, sino a la búsqueda del *Ein Sof* dentro de nuestra máxima interioridad.

El mesianismo de tipo *Alef* es la redención que buscábamos desde la época patriarcal, pero no la reducción mesiánica que realizamos con la búsqueda del descendiente de David. Volvamos a buscar al *Ein Sof* para potenciar al judaísmo en su imposibilidad de consumación mesiánica y abandonemos las especulaciones del descendiente de la Casa de David.

Nuestra búsqueda del *Ein Sof* proviene desde la Creación, antes de la existencia del ser humano. La verdadera redención es la revelación de la Creación. Porque nuestra redención es conocer por qué y para qué fuimos creados. Toda revelación tiene como objetivo revelar el sentido de la Creación. No debemos esperar de un mesías exterior nuestra salvación; nuestra verdadera salvación está en encontrar nuestra potencia interior. El autoconocimiento es la herramienta de redención real.

Busquemos nuestra esencia en el ascenso constante al *Ein Sof* y no en la búsqueda de un salvador humano de la Casa de David.

A través del mesianismo de tipo *Alef*, todo proceso de ascensión constituye un verdadero proceso de redención, porque a través del mesianismo de tipo *Alef* vivimos dentro del mismo proceso de redención. El cabalista, al trabajar su interioridad, se encuentra en acto viviendo dentro de la era mesiánica. Su *teshuvá* es un acto mesiánico.

No existe una redención definitiva, sino un proceso continúo de redención constante. ¿No fue acaso la revelación del Monte Sinaí un punto en el proceso general de redención? En el judaísmo, la redención no se debe reducir a la redención mesiánica, ya que esto significa la destrucción del concepto real de redención. La redención real es nuestro esfuerzo cotidiano de redimirnos en cada instante. Cada uno de nosotros somos los "redentores de Israel" que impulsamos el mesianismo de tipo *Alef* para avanzar hacia el *Ein Sof*. En realidad, cada uno de los seres humanos que trabajan para llegar a la era mesiánica posee las chispas del mesianismo de tipo *Alef*. El mal intenta destruir esas chispas. Todo mal existente es un "contramesianismo".

Así las cosas, todos los movimientos mesiánicos consumados dentro de la historia judía desaparecen inevitablemente del judaísmo ya que sostienen una idea que no es judía: el fin de la historia[474].

---

472 Por ese motivo el llamado "judaísmo mesiánico" no puede ser considerado como judaísmo porque si es un mesianismo consumado en la figura de Jesús o cualquier otra figura histórica deja de ser judaísmo. Lamentablemente muchos confundidos por la ortodoxia creen que el judaísmo se fundamenta estrictamente en la observancia de los preceptos de la Torá. Si una persona observa la Torá pero cree que el Mesías ha llegado entonces no es judía a pesar de su observancia, sino que no puede ser judía porque renunció al mesianismo potencial que caracteriza la esencia del judaísmo. Todos los grupos autodenominados judíos a lo largo de la historia que acepten un mesianismo consumado sobre cualquier figura histórica destruyen el deseo eterno del judaísmo que es acercarse al *Ein Sof*.

473 En Safed como sabemos se creó la idea del mesianismo mosaico, pero es un tipo de mesianismo humano que reemplaza la figura davídica por Moisés.

474 Porque la llegada al Universo de *Atzilut* no será el fin de la historia. No sé qué sucederá cuando el ser humano acceda a su eternidad con el concepto de procreación. Si la pulsión de la procreación tiene su fundamento en la necesidad imaginaria de trascendencia por parte del ser humano, entonces si materialmente se accede a la eternidad ¿Tendrá sentido la procreación o no? En la eternidad la necesidad de descendencia se podría dilatar en el tiempo. Por otra parte, si hacemos referencia a que en el nivel de *Atzilut* viviremos dentro de la energía pura por el proceso de desmaterialización, ¿Cómo

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Mientras exista un proceso de crecimiento al infinito existirá el judaísmo. La existencia judía se fundamenta en la idea del *Ein Sof*. Dentro de la cultura judía, este tipo de energía se conoce como la "fuerza de ascensión histórica constante" que siempre intenta elevarse más allá de la materialidad de este mundo[475].

La satisfacción de los deseos materiales[476] opera exclusivamente dentro del mundo de la fragmentación y nuestros verdaderos deseos se ocultan en el mundo de la *Alef*. Dichos deseos no se satisfacen con la satisfacción material, sino que son satisfechos por la insatisfacción constante. Lo único satisfecho es Dios, que lo tiene todo, aunque no es correcto decir que Dios se encuentra satisfecho ya que carece del concepto de satisfacción. Dios no se satisface porque no tiene nada que satisfacer. Para que el *Ein Sof* tenga un "deseo" debe crear el vacío, donde aparece el primer deseo de Dios: el deseo de llenar el vacío. Es decir, cuando se creó el vacío, se creó automáticamente el deseo divino. El deseo de Dios es llenar el vacío de su propia esencia.

¿Qué deseo tuvo en su esencia el *Ein Sof* para crear el vacío? ¿Deseó desear? ¿Se puede desear tener deseos insatisfechos? Se desea la insatisfacción con el objetivo de desear algo ya que, si opera la satisfacción constante y absoluta, se anula el deseo; por lo tanto, se produce la insatisfacción completa a consecuencia de la satisfacción absoluta.

Para poder desear, el *Ein Sof* tuvo que contraerse en la finitud, porque solo lo finito desea algo que no tiene. El *Ein Sof* no desea nada, solamente puede desear ser finito. Nosotros, pues, somos instrumentos del *Ein Sof* para que el *Ein Sof* sienta qué es el "deseo".

El *Ein Sof* deseaba ser finito para desear algo, ya que en el *Ein Sof* no se desea nada[477]. La finitud fue el precio que pagó el *Ein Sof* para desear algo, porque en el infinito no existe el deseo, solamente el deseo de conocer (y experimentar) el deseo.

Un infinito es real solo cuando tiene la potencia suficiente de dejar un vacío, cuando lo infinito puede crear la finitud. Un infinito que no pueda crear la finitud no es todopoderoso. Si el *Ein Sof* posee la máxima energía, también puede contraerse y crear la finitud.

Si hipotéticamente el mesianismo de la *Bet*[478] culmina con la anulación de los deseos por satis-

---

será posible la procreación? Tendrá que ser una generación de energías y no de cuerpos materiales.

475 Este tema lo he tratado en profundidad en mi obra titulada "La Matriz intelectual del judaísmo y la Génesis de Europa", Buenos Aires, 2005.

476 Este es el gran problema de la sociedad del siglo XXI ya que hemos reducido al ser humano a un simple factor de consumo. Si el sentido de la vida es el consumo continuo, todo consumo en realidad nos consume.

477 ¿Cuál fue el deseo de contraerse? La única respuesta posible es el deseo de auto-conocerse a través de sus creaciones y no podía crear nada fuera de sí mismo sino en el vacío. Entonces ¿por qué motivo deseaba auto-conocerse? Siendo que el *Ein Sof* es el Todo ¿no podía acaso reconocerse dentro de su propia esencia? Este es uno de los enigmas del deseo de la Creación.

478 Lo que sí parece claro es que el ser humano en la Era Mesiánica (mesianismo tipo *Bet*) perderá su libre albedrío, porque el mal quedará anulado para siempre, como dice el Rabí Moshe Jaim Luzzatto: "Y como el ocultamiento tiene como destino la revelación en cualquier caso, se puso fin a la cantidad de días de libre albedrío" ("La Sabiduría del Alma", Rabí Moshe Jaim Luzzatto, ediciones Obelisco, página 35, Barcelona, 2002). Lo que Luzzatto denomina como "Ocultamiento", es el nivel del *Sod* dentro del vacío, pero indudablemente no puede hacer referencia al Ocultamiento absoluto del *Ein Sof*. Por ese motivo, debemos advertir para que el lector no tenga confusiones, que cuando los cabalistas dicen que cuando el mundo se eleve totalmente al universo de *Atzilut* entonces todo ocultamiento será revelado, pero el ocultamiento que pertenece al mundo de la fragmentación, el *Ein Sof* por su naturaleza seguirá oculto para que nosotros podamos continuar existiendo. De este modo, cuando hablamos del *Ein Sof* hacemos referencia al *Sod* real, que significa el máxima y total ocultamiento. Cuando entonces se dice reiteradamente que todo lo oculto será algún día revelado, se hace referencia exclusivamente a lo "oculto" que se encuentra dentro del mundo de la fragmentación (mundo de *Bet*). El *Ein Sof* siempre se mantendrá eternamente oculto para que nosotros podamos sobrevivir como fragmentos. Porque sabemos que una revelación total del *Ein Sof* aniquilaría nuestra existencia fragmentaria. Por ese motivo Luzzatto explicará en su misma obra la diferencia entre ambos conceptos de "perfección" cuando dice: "La perfección elemental del Eterno está completamente por encima de nuestra comprensión. Se trata de la perfección verdadera, que nos es absolutamente

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

facción absoluta, entonces ¿quién tendría la energía para continuar creciendo y buscando lo deseado como imposible? Todo deseo debe ser imposible para que sea un deseo permanente. Y esta es la fuerza del *Ein Sof*, ya que crea el máximo deseo imposible para toda estructura finita: su deseo imposible de infinitud. Si bien lo infinito puede contraerse y ser finito, lo finito no puede volver al infinito sin perder su identidad finita y fragmentada.

En el campo de la finitud, únicamente se puede alcanzar el deseo de la eternidad, pero nunca el de la infinitud: lo fragmentado en la finitud puede ser eterno, pero no puede ser infinito.

Los deseos del nivel del mesianismo de *Bet* son deseos posibles y un mesianismo consumado en el nivel del mesianismo de *Bet* nos llevaría a la desaparición del judaísmo. En cambio, el judaísmo se sostiene eternamente porque su relación se ha establecido con el *Ein Sof* (infinito). El trabajo de redención mesiánica del judaísmo es un trabajo eterno, que asegura así la supervivencia eterna de su identidad, porque ha encontrado en el "deseo máximo" la clave de la posición humana en el mundo de la finitud. El judaísmo ha transformado el "deseo de trascendencia personal" en el nivel micro (personal) en un "deseo de trascendencia nacional e histórica" en el nivel macro (social y universal). Quien se une al pueblo judío se adhiere a una nación cuyo trabajo es acercarse eternamente al *Ein Sof*.

Esta imposibilidad de satisfacer el deseo máximo de eternidad que nos otorga el *Ein Sof* hace que la fuerza del judaísmo, a través de la historia, y a pesar de los duros golpes históricos, nunca haya sido vencida.

El judaísmo ha captado una profunda característica del ser humano: comprender la naturaleza de la Creación en términos generales[479] y comprender la Creación en términos individuales[480] sin establecer una contradicción entre lo objetivo-subjetivo, sino coordinando el libre albedrío individual con la predeterminación de la estructura de la Creación universal.

Todas las confesiones, ideologías o sistemas de pensamiento que queden atadas al mundo de la fragmentación de *Bet* a lo máximo que podrán aspirar es a un mesianismo consumado en el nivel de la *Bet*. Pero el ser humano necesita más que un mesianismo consumado, ya que si está concluido no puede desarrollar mayores energías para la satisfacción de deseos más altos. Podemos, pues, utilizar la fuerza mesiánica para anular las energías o podemos utilizar la fuerza mesiánica para potenciar dichas energías.

Como nuestra búsqueda es eterna y el judaísmo propone la búsqueda como un proceso constante de crecimiento al infinito, quien ingresa en el judaísmo puede percibir la esencia de Dios en su pro-

---

desconocida. Y gracias a su propia naturaleza, es exaltada y elevada por sobre todos los asuntos de sus criaturas. Porque en el mismo instante en que Él quiso guiar a sus criaturas, estableció y designó estos modos de conducta, que en su totalidad se adaptan al nivel de sus creaciones, y de ningún modo lo representan, porque su esencia pura está ausente en ellos. Y lo que es más, incluso en sus propios actos, que se adaptan al nivel de sus creaciones. Él no hizo todo lo que podía haber hecho, sino que por el contrario restringió su bien, por así decirlo, no haciendo lo que se hubiera espero de Él, en virtud de su grandeza " ("La Sabiduría del Alma", de Rabí Moshé Jaim Luzzatto, página 46, ediciones Obelisco, Barcelona, 2002). Es interesante explicar este análisis de Luzzatto, porque dice en primer lugar que Dios si hubiera querido hubiera creado un grado más alto de perfección. Estoy completamente de acuerdo con esta idea. La segunda cuestión que Luzzatto expone es que toda perfección que alcancemos nunca se podrá comparar con la perfección máxima del *Ein Sof*. Así las cosas, queda bien dividido el universo de *Atzilut* que es el grado que se alcanzará con el proceso de desmaterialización de nuestra estructura actual, a un tipo de estructura exclusivamente energética. Cuando hacemos referencia al mesianismo de tipo *Bet*, es al mesianismo histórico en términos morales y socio-económicos, en cambio cuando hacemos referencia al mesianismo del nivel de *Alef* lo que intentamos explicar es la llegada al universo de *Atzilut*. A pesar de que el Universo de *Atzilut* es el más alto de los universos posibles, nunca llegaremos a la esencia del *Ein Sof*, así las cosas dentro del nivel de *Atzilut* existe inclusive allí la potencia de continuar ascendiendo hacia el *Ein Sof*. Esta es la fuerza real de nuestra existencia en el nivel del mesianismo del nivel *Alef*.

479 Es en este sentido donde la Cábala se relaciona con los estudios de física.

480 Es entonces cuando estudiamos un tipo de Cábala que tiene ciertas conexiones profundas con la psicología.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

pio interior al lograr la felicidad en el proceso, y no la felicidad en el cumplimiento del objetivo. La búsqueda de la felicidad no tiene una relación con las formas idolátricas de reconocimiento exterior, sino con nuestro interior. Este es el gran secreto de la felicidad que postula el judaísmo en términos místicos: la felicidad se encuentra en nuestra posición interior frente al mundo exterior, y no según los condicionamientos materiales del mundo. Estamos rodeados de la ilusión material de esta realidad. A pesar de conocer la importancia material, ya que hemos sido creados dentro de la materialidad de *Maljut*, no podemos reducir las dimensiones más elevadas de nuestra estructura a la materia que todo lo oculta.

Si lo "exterior" estimula el crecimiento interior, en realidad no puede ser considerado como exterior, ya que a través de nuestra interiorización hacemos que lo externo se transforme en parte de nuestra interioridad[481]. En cambio, constituye una idolatría de lo exterior aquello que no produce ningún cambio en nuestro interior, sino que, por el contrario, nuestro interior se ve forzado por las formas exteriores. Muchos siguen el camino de la estructura litúrgica exterior donde no se logran captar las energías ocultas en la interioridad de la existencia. Nos encontramos en una "criptoignorancia" judía: mostramos formas exteriores de manifestación del judaísmo, pero no lo sentimos en forma interior. Debemos interiorizar el judaísmo para que las formas exteriores sean el reflejo real de nuestra interioridad, y no formas vacías carentes de contenido que nos llevan a formas idolátricas.

Los símbolos exteriores son el reflejo de la interioridad del mundo, de la representación de las fuerzas ocultas subyacentes. Es así que podemos comprender nuestra interioridad a través de formulaciones externas, que solamente se encuentran a nuestro servicio y no al servicio de formas externas del poder[482].

La satisfacción del Árbol del Conocimiento o la consumación del mesianismo del mundo de *Bet* es central para poder avanzar en el nivel *Alef,* que comprende un mesianismo superior, relacionado con el *Ein Sof*, y que hace que podamos acceder al Árbol de la Vida. Es más, debemos vivir dentro de los dos universos, porque ambos son reales, cada uno en su nivel. El nivel del universo de *Bet* es real dentro de la fragmentación, pero es falso en relación al nivel superior del universo de *Alef*.

El judaísmo posee un mesianismo de tipo *Alef* porque ha superado a los mesianismos materialistas[483], emocionales[484] e intelectuales[485] de la historia humana; porque ha comprendido la falsedad de la fragmentación de estos mesianismos parciales, buscando un mesianismo totalizador y unificado

481 Así llegamos a un concepto fundamental del rezo en el judaísmo. Una persona no reza a Dios porque Dios lo necesita, Dios siendo el *Ein Sof* no necesita absolutamente nada de los seres humanos, simplemente cuando el ser humano reza, lo que hace es rezar para sí mismo, para extraer de su interioridad lo divino que tiene dentro de sí mismo. Lo que hace el ser humano cuando reza es extraer y reconocer la sustancia del *Ein Sof* que se encuentra dentro de su fragmento.

482 El poder de la idolatría se fundamenta sobre la falsa idea de que la materia en sí misma es poderosa, en cambio el judaísmo comprende que el verdadero poder es el autoconocimiento personal que nos lleva a liberarnos de todas las formas idolátricas de poder exterior. Si los rabinos en el futuro aceptan que su trabajo es la liberación interior del ser humano el judaísmo real se reforzará, en cambio, si algunos rabinos mantienen formas litúrgicas exteriores sin comprender las energías ocultas detrás de estas formas exteriores, la mecánica litúrgica por sí sola ignorante de dichas realidades ocultas no podrá subsistir sin relacionarse con el contenido real de dichas energías. Por ese motivo en los próximos años comenzará una "espiritualización" del mundo laico que profundizará en la religión judía, de tal modo que podremos liberar a la espiritualidad judía de las formas ceremoniales externas que pueden ser opresivas y no representativas. Al contrario, algunas formas externas ceremoniales pueden llegar al extremo de enfrentarse con el contenido ético fundamental de la Torá. Debemos pues, salvar la ética de la Torá a través de la espiritualización permanente para frenar las tendencias "dogmáticas" que se instauran por cuestiones de poder. De todos modos si comprendemos los contenidos ocultos que se encuentran detrás de las formas litúrgicas entonces nos conectamos con el sentido espiritual. Solamente en el futuro se podrán reforzar las formas litúrgicas que se relacionen con su más profundo sentido espiritual.

483 Mesianismos anclados en la materia como el marxismo o el capitalismo.

484 Mesianismos anclados en las emociones como el cristianismo.

485 Mesianismos anclados en el desarrollo intelectual exclusivamente como el cientificismo.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

dentro de nuestra subjetividad.

En realidad, ha descubierto que el verdadero mesianismo es la comprensión y uso de las energías ocultas y subyacentes de esta realidad material. La fuerza del mesianismo potencial judío es la imposibilidad real de destrucción del máximo deseo. Ese máximo deseo que representa el *Ein Sof*.

Llegamos así a la primera conclusión: el mesianismo del nivel *Alef* nos lleva a la imposibilidad de que llegue el Mesías[486], porque la verdadera fuerza mesiánica del nivel *Alef* es el *Ein Sof*. En este secreto fundamental se basa la fuerza del judaísmo: el Mesías no es un mesías exterior dentro del mundo de la fragmentación, sino que la verdadera fuerza mesiánica se encuentra dentro nuestro y ese nivel de energía es del nivel *Alef*.

Podrán llegar muchos mesías dentro del mesianismo de *Bet*, pero serán intentos fragmentarios dentro del mundo de la fragmentación y todos los seguidores de estos mesianismos se evaporarán dentro de la historia. La única opción posible será entonces reconocer el mesianismo infinito de búsqueda del *Ein Sof*.

Todo mesianismo consumado, como constituye un fenómeno histórico, se desgasta en su propio proceso de materialización en el campo de la *Bet*[487]. Si no trabaja sobre las energías ocultas que se encuentran en el nivel *Alef*, dicho mesianismo tiende a su desaparición. Si los mesianismos del nivel *Bet* satisfacen exclusivamente necesidades históricas y, por tanto, temporales, dichos mesianismos tienden a la desaparición. El único mesianismo real y potente que subyace en la historia judía es el que trabaja en forma eterna, en términos a-temporales.

Quizás un mesías exterior[488] pueda enseñarnos cómo llegar al grado de *Atzilut*, pero nunca se podrá comparar con la fuerza mesiánica real que pertenece al *Ein Sof,* donde se desarrolla el mesianismo más potente y real, el mesianismo potencial del nivel de *Alef*.

En definitiva, la redención de tipo *Bet* constituye el refinamiento de la materia a través de la ética, mientras que la redención del tipo *Alef* es la redención real que debería provocar la desmaterialización de la materia con el fin de buscar y controlar las energías reales secretas que son la causa de la existencia material.

El mal puede ser relativamente controlado aplicando las recetas transitorias del mesianismo del mundo de la *Bet*, pero únicamente podrá ser derrotado bajo la energía del mesianismo de la *Alef*. Y esa energía infinita se desarrolla exclusivamente en la insatisfacción infinita del acercamiento al *Ein Sof*. La idea de Dios como el *Ein Sof* es una idea-fuerza para comprender todo el desarrollo del judaísmo hacia el futuro.

Así las cosas, aunque existan "sensaciones de consumación mesiánica", producto de las diversas apariciones mesiánicas dentro del mundo de la fragmentación (*Bet*), en esencia el judaísmo se podrá sostener hacia el futuro a través de un mesianismo nunca consumado ya que trabaja en el mesianismo

---

486 Pueden llegar "Mesías" parciales dentro del mesianismo consumado del nivel *Bet*. Sin embargo para vivir mesiánicamente debemos unificar los mundos de *Alef* y *Bet*, y esto solamente se puede hacer dentro de nuestra interioridad.

487 Por ese motivo la Iglesia y el cristianismo en su conjunto a pesar de la llegada de Jesús inevitablemente querrán regresar a sus raíces judías porque un mesianismo humano consumado se reduce al campo de la fragmentación. La fragmentación del nivel de *Bet* no tiene las respuestas que el ser humano busca en un nivel más elevado de comprensión. La mística judía, en cambio, en su desarrollo histórico se adelanto a los tiempos y elevó la exigencia de comprensión espiritual a los más altos niveles posibles. Esta es la fuerza del judaísmo en el futuro. Hemos comprendido desde la mística judía el sistema oculto de funcionamiento de esta realidad existencial. Los mesianismos históricos se han reducido a la materialidad del mundo, en cambio, el misticismo judío busco la armonía integral del ser humano.

488 Quizás existan varios seres humanos que pueden ser declarados "Mesías", pero estos supuestos Mesías nunca serán realmente el "Mesías", porque solamente el modelo mesiánico perfecto es el *Ein Sof*. El mesianismo del nivel de "*Bet*" se producirá sin un Mesías físico sino como una época mesiánica, sin embargo el mesianismo del nivel de *Alef* ya puede estar operando dentro de nuestra interioridad.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

de ascenso hacia el *Ein Sof*.

El Mesías[489] es, pues, una intermediación innecesaria porque por nuestros propios medios podemos encontrar a Dios en nuestro interior[490]. En ese sentido, "todos somos enviados de Dios", todos somos chispas mesiánicas en acción. El mesianismo de la *Bet* es una ilusión porque pertenece a dicho universo; por el contrario, el mesianismo real es la posibilidad de ascenso infinito al *Ein Sof*.

Liberados del mesianismo histórico consumado que se nos ha querido imponer históricamente, el judaísmo puede extraer sus mejores energías desde su propio interior, porque lo que nos lleva siempre hacia adelante es la fuerza de nuestra búsqueda del *Ein Sof*. No existe una potencia más grande que el desarrollo permanente de avanzar hacia el *Ein Sof*. Porque todo objetivo infinito genera una energía infinita, y en este proceso se encuentra el sentido de la existencia de todo fragmento.

A lo largo de la historia, los diversos grupos judíos siempre se han situado en el mesianismo básico del nivel de la *Bet*. Por el contario, quienes trabajamos en el mundo interior (la Cábala) sabemos que la verdadera redención no será solamente ética, sino que nos elevaremos hacia la desmaterialización de esta estructura finita para alcanzar estadios físicos más allá de nuestro universo material. Porque el máximo potencial del mesianismo judío es el avance permanente hacia el *Ein Sof*.

Como ya advirtió hace siglos el sabio Rabí Abraham Abulafia: "La meta es no ponerse ante ninguna forma finita".

Y nosotros agregamos que el mesías humano es un objetivo finito que nos hemos autoimpuesto a lo largo de la historia. Si abandonamos las formas finitas del mesianismo de *Bet*, alcanzaremos indudablemente la no-forma de la eternidad e infinitud del *Ein Sof*. Así podremos desarrollar nuestras mejores energías al servicio del objetivo que nunca podremos cumplir: llegar al *Ein Sof*. Esta es, esencialmente, la fuerza real del judaísmo.

Varios siglos después de Rabí Abulafia podemos agregar: "La meta es no ponerse ante ningún objetivo finito, sino frente al único objetivo imposible, la infinitud del *Ein Sof*, porque la meta se encuentra, en realidad, en la felicidad del proceso de ascenso a la infinitud".

El mesianismo de la *Alef* es la energía fundamental del sostén del judaísmo en el futuro, porque es el ascenso constante hacia nuevas formas de conocimiento que constituyen nuevas formas de redención. El judaísmo, en el mesianismo de la *Alef,* se encuentra operando en un proceso de redención infinita porque así lo estructuró el mismo *Ein Sof*.

Gracias a un deseo oculto del *Ein Sof,* nosotros existimos como partes del *Ein Sof* en el campo finito. Sabemos de la existencia de dicho deseo oculto del *Ein Sof* por nuestra propia existencia; es decir,

---

489 De ninguna manera el judaísmo puede aceptar la existencia de un hombre perfecto, por lo que si es un hombre debe tener imperfecciones y entonces no puede ser el Mesías, y si es supuestamente perfecto es Dios encarnado y entonces cometeríamos idolatría. Por lo que el mesianismo del nivel *Bet* nos conduce a dos opciones: 1. O nadie es el Mesías porque nadie es perfecto, o 2. Si existe alguien perfecto puede ser considerado un Dios y por lo tanto cometeríamos idolatría. Si queremos buscar la perfección debemos relacionarnos directamente con el *Ein Sof* sin ningún Mesías del nivel de *Bet*. Toda la fuerza mesiánica del judaísmo debe ser del nivel *Alef*. Debemos dejar de buscar el Mesías en un ser humano exterior, debemos buscar el modelo del *Adam Kadmón* dentro de nuestro propio Yo.

490 Dice el rabí Yitzhak Ginsburgh en su obra "Meditación y Cábala", página 89: "En la Cábala, cuando Dios se dirige a Moisés, eso significa que se está dirigiendo a la chispa de Moisés que está presente en cada alma, la capacidad de cada alma de hacerse consciente de lo divino a través de la meditación " ("Meditación y Cábala: viviendo en el espacio divino", Barcelona, 2010). Ahora bien si dentro de la tradición judía decimos que "el primer Redentor (Moisés) será el último" significa que dentro de cada uno de nosotros se encuentra la chispa del Mesías. Si es así cada uno de nosotros es un fragmento del Mesías. ¿De qué Mesías? Del modelo mesiánico del *Ein Sof* que es el *Adam Kadmón*. Por lo tanto toda la búsqueda exterior mesiánica del mesianismo de la *Bet* es inútil, en realidad debemos buscar el mesianismo real del nivel de *Alef*, al extraer de nuestro propio interior la fuerza de redención que se encuentra en potencia dentro de cada uno de nosotros. Llevar la fuerza mesiánica individual de la potencia al acto, hace que nos esforcemos dentro del mesianismo del nivel *Alef*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

somos la prueba del deseo consumado del *Ein Sof* al existir en la finitud. Somos partes fragmentadas del *Ein Sof* y creemos tener una identidad personal en esta existencia, aunque no tenemos identidad en el nivel de *Alef*, porque allí somos energías relacionadas con la energía universal del *Ein Sof*.

En el nivel de *Alef* somos energías interconectadas que parecemos (imaginariamente) independientes en el nivel de *Bet*. Debemos asumir que vivimos simultáneamente en dos mundos: en el nivel de *Bet* somos "algo independiente", mientras que en el nivel de *Alef* no somos algo independiente, sino un tipo de energía que depende del sistema general de energías derivadas del mundo unificado del *Ein Sof*. Durante nuestra existencia debemos ser conscientes de vivir dentro de los dos mundos como si fueran uno. Debemos reconocer la interconexión entre ambos mundos. Aunque en un principio parece que la naturaleza del nivel *Alef* supera por completo al nivel de *Bet*, debemos conocer un profundo secreto del judaísmo: el nivel de *Bet* es la imagen del nivel de *Alef* en el campo de la finitud. Así que algo de la esencia del nivel *Alef* se encuentra dentro del sistema de fragmentación del mundo de *Bet*. Debemos meditar en todo momento sobre esta relación.

Somos deseos insatisfechos permanentes del deseo de satisfacción del *Ein Sof*. Si el *Ein Sof* representa la máxima anulación de todos los deseos, por inexistencia de deseos, nosotros somos la máxima insatisfacción de los deseos para cumplir el deseo máximo del *Ein Sof,* que fue, es y será tener deseos dentro de la finitud, ya que dentro de la infinitud no existía la posibilidad de generar deseos. Así que nuestras insatisfacciones finitas son producto de la satisfacción del *Ein Sof* de contraerse dentro de la finitud.

El deseo del *Ein Sof* fue hacernos estructuralmente insatisfechos. Esa fue, es y será su máxima satisfacción, y nuestra máxima satisfacción es comprender que lo único que uno tiene para elevarse de forma permanente es un conjunto de deseos siempre insatisfechos. La satisfacción del *Ein Sof* produjo su limitación al campo de la fragmentación, y nuestra insatisfacción fragmentaria nos eleva en forma permanente hacia la unidad del *Ein Sof*.

Nosotros, por ser entes insatisfechos, somos la máxima satisfacción del *Ein Sof*, y el *Ein Sof*, por su máxima satisfacción, es un imposible estructural para nuestra estructura de materialización dentro de esta existencia fragmentaria.

Capítulo 3. La primera contracción y la creación del vacío

Lo que no se puede comunicar es secreto; lo que se intenta comunicar y no se puede, es secreto; lo que se comunica realmente queda oculto en las interpretaciones subjetivas y en sentido esencial también es secreto. La única labor de nuestra existencia es revelar la mayor cantidad de secretos. ¿Cuál es el secreto de nuestra existencia? Probablemente este sea el gran secreto, quizás dentro de la pregunta podamos encontrar la respuesta. Porque la única revelación posible es sostener siempre el fuego de las preguntas. Este es el fuego que nos conduce directamente a Keter.

Mario Sabán

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

3.1. La luz del Ein Sof

El *Ein Sof* estaba lleno de *or* (luz). No existía otro tipo de energía dentro del *Ein Sof* que el "*or*". En realidad, no podemos hablar de la existencia de un *or* (luz), porque el *or* llenaba (y continúa llenando) todo el *Ein Sof*.

En verdad, lo único que existía (si podemos hablar de existencia[491], algo que, en este caso, sería imposible) es una luz infinita dentro del Infinito. Lo único existente dentro del *Ein Sof* era el estado de *Ein Sof*, y lo único que existía, existe y existirá dentro del *Ein Sof* es su luz infinita (*Or Ein Sof*).

¿Es la luz del *Ein Sof* un fragmento de su esencia o es su esencia? Para nosotros, que somos fragmentos dentro de la finitud, esta diferencia carece de importancia. Nosotros vemos el "*or*" del *Ein Sof* y podemos pensar que la esencia del *Ein Sof* es su "luz", pero no sabemos si la luz del *Ein Sof* es una manifestación de su esencia o su esencia misma.

El tiempo y el espacio solo existen en el vacío. En cambio, en el *Ein Sof*, como no hay vacío, no existen el tiempo ni el espacio, y continúa existiendo la eternidad, sin posibilidad de ser medida por la variable de tiempo que tiene el vacío.

Or en hebreo significa "luz". No podemos afirmar que el *Ein Sof* estaba lleno de *or* (luz) ya que el mismo concepto de "llenado" implicaría que existe un vacío que llenar: al hacer referencia al "llenado" deberíamos hablar de un primer vacío, de la existencia de un espacio de no-existencia, y sabemos que en el *Ein Sof* no había, hay ni habrá ningún tipo de espacio. El Infinito, pues, niega la idea de espacio y, al ser eterno, también niega la existencia del tiempo.

Por lo tanto, la Luz del Infinito (*Or Ein Sof*) se encontraba dentro de la totalidad del Infinito (*Ein Sof*). En ese estado (si podemos calificar de "estado" a la eternidad) no hay deseo alguno, porque todo es luz (*or*). No existe el deseo, ya que no se puede desear cuando se siente la satisfacción absoluta; en realidad, tampoco existe el concepto de satisfacción. En el nivel del *Ein Sof* no hay nada; cualquier "algo" aparece con el deseo y, siendo imposible el deseo de algo, el "todo" existente eternamente no necesita de nada. Es el todo del *Ein Sof,* que no necesita nada, porque tampoco existe el concepto de necesidad. El *Ein Sof* no tiene necesidad de nada, solamente debe demostrar su potencia infinita a través de sus posibilidades de reducción a la finitud. Su propia infinitud lleva al *Ein Sof* a demostrar todas sus potencialidades; es más, nuestra existencia es la prueba de una de las infinitas posibilidades del *Ein Sof*. Las posibilidades infinitas del *Ein Sof* son inimaginables para nuestra estructura finita.

El estado de eternidad constituye, pues, la imposibilidad de desear algo. Siempre se desea dentro de la estructura finita y no dentro del Infinito, que lo contiene todo. En el Infinito no hay deseo, porque se encuentra lleno de energía infinita.

3.2. El tzimtzum

El *Ein Sof* "decidió"[492] (por su propia voluntad: *ratzón*) realizar una autocontracción y retrajo gran

491 No podemos hablar de existencia porque en realidad las existencias son las manifestaciones posteriores. Tendríamos que referirnos a la esencia.

492 Parece que esta decisión del *Ein Sof* no surge de ningún deseo, ya que si decimos que el deseo es una consecuencia de algo finito que desea algo fuera de sí mismo, en el caso del *Ein Sof* no existe el deseo fuera de sí, porque por sustancia todo lo que el *Ein Sof* va a crear dentro del vacío es parte de Él mismo. Podríamos decir que deseo algo dentro de sí mismo. Sin embargo, no podemos saber si pudo existir el deseo del vacío con el objetivo de crear el concepto del deseo.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

parte de su luz hacia sí mismo creando un espacio vacío. Antes de realizar esta autocontracción, dentro del *Ein Sof* se produjo un proceso interno que es necesario comprender.

¿Cuál fue la secuencia que se produjo en el interior del *Ein Sof* antes de la creación del vacío? La transición del *Ein Sof* a un *Ein Sof* que produce el vacío es un proceso que debe ser explicado paso a paso para evitar confusiones. Lamentablemente, existen muchos textos donde el lector se pierde entre los nombres técnicos que utiliza la mística judía, y llega a confundir ciertos procesos, por su complejidad. Intentaré describir los pasos que siguió el *Ein Sof* para llegar a manifestarse dentro de las formas fragmentarias en el vacío.

3.3. El Adam Kadmon

El *Ein Sof* pensó el plan general de la Creación (*Adam Kadmon*). En este plan se encuentran todos los detalles que sucedieron en el pasado, los que suceden en el presente y los que sucederán en el futuro, porque allí no existe el factor del tiempo. El *Adam Kadmon* o el Hombre Primordial es el plan completo del universo que se simboliza con el Árbol de la Vida. Todos los universos, desde el superior al inferior, se encuentran dentro del plan general. El *Keter* del *Adam Kadmón* es el mismo plan; la *Jojmá* del *Adam Kadmón* es el universo de *Atzilut* (la Emanación); la *Biná* del *Adam Kadmón* es el universo de *Briá* (la Creación); las seis dimensiones inferiores del *Adam Kadmón* es el universo de *Yetzirá* (la Formación) y *Maljut* del *Adam Kadmón* es el universo de *Asiá* (la Acción o materialización).

El primer Árbol de la Vida representa el plan general de la Creación. Este Árbol de la Vida contiene todos los universos y dentro de cada universo existe a su vez otro Árbol de la Vida.

¿Cómo se pasó del plan general de la Divinidad del *Adam Kadmón* al universo de *Atzilut* (la Emanación)?

En primer lugar debemos advertir que tanto el nivel del *Adam Kadmón* como el de *Atzilut* son dos universos dentro del pensamiento de la Divinidad y allí no hay ninguna contracción ni limitación.

Del plan general (*Adam Kadmón*) a la Emanación, dentro del proceso interno que experimentó el *Ein Sof,* se dieron tres fases:

1. El mundo de *Akudim*
2. El mundo de *A-Nekudim*
3. El mundo de *Ha-Vrudim*

Debo reiterar que estos procesos ocurren en el *Ein Sof*, en su interior, donde no existen limitaciones, porque no existe aún el espacio vacío.

1. El mundo de *Akudim* representa el pensamiento divino, que posee una idea que a su vez contiene diez luces. En este nivel, las dimensiones aún no tienen existencia, sino que se encuentran en el nivel de "esencia". Son llamadas "luces" (*orot*). Las diez luces se encuentran atadas dentro de un mismo recipiente, que no es una vasija, sino una idea general del *Ein Sof*.
2. El mundo de *A-Nekudim*: las diez luces (*orot*) ya se expresan en puntos diferentes y no conforman una sola idea divina, sino que ya son diez ideas fragmentadas. Pasan de ser puntos atados dentro de una misma idea a ser diez ideas diferentes.
3. El mundo de *Ha-Vrudim* es el universo de la Emanación (*Atzilut*), donde las dimensiones (*sefi-*

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> *rot*) ya están emanadas. Ahora estas ideas dimensionales en potencia esperan la existencia del vacío para ingresar en él y comenzar el proceso de manifestación dentro del mundo finito, ya que estas energías se encuentran aún dentro del *Ein Sof* y no se han manifestado dentro de un espacio vacío.

Dice el rabino Iejiel Bar Lev en una de sus obras[493]:

> En el primer momento las *sefirot* no podían dividirse como diez recipientes sino que existía un solo recipiente compuesto por diez. Es decir las diez *sefirot* estaban ligadas en un solo recipiente. A esta altura la división de diez es irreconocible. (Desde el momento en que el concepto de división y de numeración se creó sólo al finalizar la Emanación de las diez *sefirot*, no puede hablarse en este estadio de ninguna división o número alguno). Este es el mundo de *Akudim-Olam Haakudim.*
>
> La expansión comenzó en el siguiente estadio y de un solo recipiente que incluía a todas, las diez *sefirot* se expresaron en puntos. Este es el llamado *Olam Hanekudim*-el Mundo de los Puntos. Aquí hablamos de los diez recipientes o instrumentos separados uno del otro, o sea que cada *sefirá* es una especie de punto que aún no se ha expandido. Como veremos, el Mundo de los Puntos es un mero estado de transición entre el *Olam Haakudim* y el *Olam Havrudim.*
>
> El *Olam Havrudim* es el estadio en que los instrumentos, de ser un punto, pasaron a un estadio de composición, en el que cada *sefirá* se conformó de otras diez, las cuales a su vez se conformaron de otras diez, y así sucesivamente.
>
> El *Olam Havrudim* es el Mundo de la Emanación. Aquí se encuentra la raíz de la multiplicidad de los seres creados con sus cualidades especificas, tanto en el mundo inanimado como en el vegetal, el animal y el humano.

Podríamos decir que el mundo de los *Akudim* y el de los *Hanekudim* se producen dentro del *Keter* del *Adam Kadmón*, mientras que el mundo de los *Havrudim* se produce dentro del universo de *Atzilut*. Lo que primero emanó fue la idea del *Ein Sof* del plan general, a continuación emanó la idea de las diez luces y finalmente de las diez luces emanaron las diez dimensiones que se encontraban en potencia dentro de dichas luces. Cuando emanaron las dimensiones (*sefirot*) desde las luces (*orot*) ingresamos en el universo de *Atzilut*.

Para que todo el potencial de *Atzilut* (la *Jojmá* del *Adam Kadmón*) se pudiera manifestar realmente se necesitaba de un espacio vacío. Así que en el momento de crear el vacío, el plan de lo que se iba a manifestar en él ya estaba completamente diseñado. Toda la información del plan general del *Ein Sof* estaba completamente preparada para ser manifestada.

La voluntad manifestada pudo partir no de un deseo (ya que todo estaba satisfecho), sino de la necesidad de revelar una información. Porque todas las revelaciones existentes como energías se revelan siempre como información que previamente se encontraba en un estadio de ocultamiento.

En el *Ein Sof* la información se encontraba dentro de dicha Infinitud. Ahora la información será clasificada para poder revelar algo dentro del vacío. En ese sentido, el mundo de la fragmentación muestra imaginariamente una estática del movimiento; decimos imaginariamente porque todas las manifestaciones continúan moviendose dentro del estado de la materia, y la materia es una ilusión estática del movimiento energético existente que subyace en toda la materialidad existencial.

Debemos considerar, pues, que para que el *Or Ein Sof* se pueda retirar tiene que existir un factor fundamental que permita iniciar el proceso de toda la Creación: el movimiento. Si el *Or Ein Sof* no se movía, no existía la posibilidad de creación del vacío. El movimiento fue el factor fundamental de la creación de la no-existencia. Por lo tanto, toda la estructura de nuestra creación se basará en el mo-

493 Rabí Iejiel Bar Lev: *El Canto del Alma*, Obelisco, Barcelona, 2009, pág. 184 y 185.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

vimiento, porque sin movimiento no existe el vacío. El primer movimiento se generó dentro del *Ein Sof* con el único objetivo de crear un vacío de no-energía y, por esa razón, todo lo existente se moverá dentro de un espacio y un tiempo, que son las variables que nacen a raíz del movimiento.

A este movimiento de contracción se le denomina, en la mística judía, "*tzimtzum*". Respecto a este proceso interior del *Ein Sof*, el sabio rabino y cabalista Aryeh Kaplan dice en una de sus obras[494]:

> En su sentido literal, el concepto de *tzimtzum* es sencillo. Dios primero retiró su luz, formando un espacio vacío, en el cual toda la creación pudiera tener lugar. Con objeto de que su poder creativo estuviera en ese espacio, trazó en su interior un hilo de su luz. A través de este hilo tuvo lugar toda la creación. Prácticamente todos los cabalistas posteriores advierten que el *tzimtzum* no debe tomarse literalmente, desde el momento en que es imposible aplicar a Dios ningún concepto espacial. Más bien habla en un sentido conceptual, ya que si Dios llenara toda perfección, el hombre no tendría ninguna razón para existir. Por tanto Dios constriño su infinita perfección, con el fin de permitir un lugar para el libre albedrío y la realización del ser humano.
>
> Otro punto importante enfatizado por muchos cabalistas es el hecho de que el *tzimtzum* no tuvo lugar en la esencia de Dios, sino en su luz[495]. Esta luz fue la primera cosa llevada a la existencia, y representa el poder de la creación de Dios, que fue llevado a la existencia con el propósito de crear el universo.
>
> Muchos historiadores sacan erróneamente la conclusión de que el *tzimtzum* se originó en las enseñanzas del Arí[496]. Pero en realidad es una enseñanza mucha más antigua, y en el *Zohar* encontramos una referencia clara. Considérese el siguiente pasaje: "A la cabeza de la autoridad del Rey, Talló una lámpara de Oscuridad, salida de la luminiscencia suprema. Y surgió del Oculto de los Ocultos-el misterio de lo Infinito-una línea informe, encajada en un anillo… medida con un hilo…". De acuerdo a muchos cabalistas, ésta es una referencia directa al *tzimtzum*. Una mirada atenta al punto 25 de *El Bahir* revelará asimismo una clara alusión al *tzimtzum*. Rabí Berajia dice que la luz era como un hermoso objeto para el cual el Rey no tenía lugar. Se afirma explícitamente que esta luz había existido antes, pero que no había lugar para ponerla. Sólo después de que se le proporcionara un lugar pudo la luz revelarse. La referencia es claramente al hilo de luz mencionado en el *Etz Jaim*, que dio a luz a toda la creación. Es también la "línea informe encajada en un anillo", mencionada en el *Zohar*. La razón para el *tzimtzum* surge de una paradoja básica. Dios debe estar en el mundo, no obstante, si no se separa de éste, toda la creación se vería abrumada por su esencia. En el punto 54 del *Bahir* se hace alusión tanto a la paradoja como a su solución.
>
> Sin embargo, existe una paradoja con respecto al *tzimtzum*. Ya que Dios retira su luz del espacio vacío, debe estar vacío de su esencia. Pero Dios debe también llenar este espacio, ya que no hay espacio vacío de Él. Esta es una paradoja básica y está directamente relacionada con la dicotomía de la inmanencia y la trascendencia de Dios.
>
> El principal punto suscitado por esta paradoja es el hecho de que este espacio es sólo oscuridad y vacío con respecto a nosotros. La Lámpara de Oscuridad mencionada en el *Zohar* es oscuridad para nosotros, pero en relación a Dios, también es una lámpara. Con relación a Dios, es realmente luz, ya que para Él es como si el *tzimtzum* nunca hubiera ocurrido. La razón del *tzimtzum* fue que la creación pudiera tener lugar, y era un requisito para nosotros pero no para Dios.[497]

En mi opinión, no existe paradoja alguna en esta cuestión: el vacío se produjo cuando Dios retiró

494 *El Bahir*, trad., intr. y com. por Aryeh Kaplan, Equipo Difusor del Libro, Madrid, 2005, pág. 22 a 24.

495 Podemos advertir la diferencia que hace el rabino Kaplan entre la "esencia" de Dios y "su luz". Para los cabalistas el *Ein Sof* en su esencia (*Atzmut*) es diferente de su luz (*Or Ein Sof*). Sin embargo, nosotros nos preguntamos que la única posibilidad de diferenciar entre el *Or* y el *Atzmut* es a través del *kav*, del hilo conductor de la luz dentro del vacío. No podemos diferenciar entre la esencia y su luz cuando retira su luz infinita para crear el vacío. Por lo tanto, en el estado del *Ein Sof* antes de la creación del vacío, su esencia y su luz eran lo mismo. La esencia y su luz se diferenciaron cuando su luz fue fragmentada para ingresar dentro del vacío. La posibilidad de conocer su luz apareció cuando esta ingresó dentro del vacío.

496 Arí es el acróstico de Rabí Isaac Luria.

497 Es verdad que el *Ein Sof* seguiría siendo *Ein Sof* sin la contracción del *tzimtzum*, pero no sabemos si la capacidad infinita necesitaba conocer la finitud para reconocer su potencia infinita. No es posible hablar aquí de necesidad, porque las posibilidades finitas son el producto de sus posibilidades infinitas.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

su energía infinita, pero dentro del vacío quedó un grado menor de energía finita que permitió que la existencia pudiera tener lugar en dicho vacío. La diferencia entre el vacío y el *Ein Sof* no es la inexistencia de energía, sino la diferencia de los niveles de energía. En el vacío existe la energía en magnitudes finitas, por ese motivo el vacío no desaparece.

Lo que nosotros conocemos como existencia se desarrolló sobre un vacío lleno de energía de Dios, pero en unos niveles de energía menores a la energía infinita del *Ein Sof*. No existe paradoja, por tanto, en esta cuestión: en el *Ein Sof* Dios se encuentra en su máxima potencia infinita y en nuestro universo, dentro del vacío, Dios se encuentra restringido y limitado por las diez dimensiones básicas, que explicaremos más adelante. Por este motivo podemos decir que el *Ein Sof* lo ocupa todo: lo que se encuentra fuera de los límites del vacío, donde hallamos al *Ein Sof* en su potencia infinita, y dentro del vacío, donde encontramos las diez energías básicas, que son las manifestaciones del *Ein Sof* en el campo de la fragmentación. En el vacío se manifestará el mismo *Ein Sof,* pero de forma restringida, ya que el *Ein Sof* realizará una autolimitación de su energía infinita. Tenemos, entonces, un *Ein Sof* en el *Ein Sof* y un *Ein Sof* en el vacío, cuya sustancia será menor en intensidad para dar lugar a la creación de acuerdo a sus manifestaciones. El *Ein Sof* reduce su intensidad para que la existencia sea posible.

Toda energía tiene que moverse para la satisfacción de un deseo determinado. Por lo tanto, si existe el deseo, se producirá la energía que se moverá para cumplir dicho deseo. No existirá energía que se desarrolle en esta existencia si no hay un deseo que satisfacer. A mayor deseo, mayor energía y, por consiguiente, mayor movimiento para satisfacer dicho deseo. Si todo deseo es satisfecho, el sentido de nuestra existencia desaparece automáticamente; por ese motivo, el ser humano debe desarrollar el sentido de su existencia en la insatisfacción constante de sus deseos.

Dice el sabio rabino Haim David Zukerwar[498]:

> El estado del infinito/*Ein Sof* incluye la Luz (plenitud) y el deseo de recibir la luz en equilibrio, pero como la Luz llena el deseo, por consiguiente no lo percibimos.

El rabino Zukerwar hace referencia a un estado de deseo completamente satisfecho porque todo el *Ein Sof* se encontraba lleno de su luz (*Or Ein Sof*). Por lo tanto, si todo era luz, no existía deseo en absoluto, porque todo era la luz[499].

Podríamos decir que en este estado de *Or Ein Sof* no existía la oscuridad en absoluto, porque, siendo todo luz, todo era bueno, todo se encontraba en equilibrio y armonía. Y en el *Ein Sof* todo sigue igual que antes, porque no existe el antes ni el ahora ni el después. El *Ein Sof* es un estado del ser sin posibilidad de transformación en su esencia, porque allí no existe el movimiento y, sin movimiento, no existe el tiempo[500] ni el espacio.

En el *Ein Sof,* por lo tanto, no hay cambio ni movimiento ni variación; existe una eternidad sin tiempo ni espacio. En consecuencia, existe una esencia que no tiene existencia finita.

La inexistencia del deseo hace que el deseo no tenga realidad alguna. En el *Ein Sof* no existen deseos, ya que no se encuentran en estado de satisfacción, sino en estado de no-existencia. En la eternidad no se conoce el deseo. Quien puede generar el deseo de ser llenado es el vacío. El deseo nace con

498 *La Esencia, el Infinito, y el Alma* (Colección Biblioteca Halel), Índigo, Barcelona, 2006, pág. 62.

499 Muchos cabalistas dividen la esencia del *Ein Sof* (*Atzmut*) de su luz (*or*).

500 Recordemos que Rabí Moshé Cordovero habla de un "tiempo fuera del tiempo", es decir, de un tiempo diferente a nuestra secuencia temporal. Podríamos decir que no todos los cabalistas están de acuerdo con que dentro del *Ein Sof* no existe el tiempo. Para algunos, la eternidad es una secuencia temporal diferente y, para otros, representa la parálisis del tiempo.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

el vacío. Así que el vacío no solo es el creador del "mal" por la oscuridad que produce, sino también es el creador del bien, porque desde dicha oscuridad queremos ascender a la luz. Esa necesidad de ascender a la luz es lo que nosotros habitualmente llamamos "deseo".

La luz satisface todo lo que cubre. Por lo tanto, todo se encontraba en un estado de plenitud donde no existía la carencia, no faltaba nada, porque no existía el tiempo ni el espacio. Toda posibilidad de espacio era nula porque todo lo cubría el *Ein Sof*. No existía la noción de faltante porque nada faltaba, todo estaba cubierto de luz. En realidad, en términos del presente, dentro del *Ein Sof* hoy no falta nada.

¿Para qué el *Ein Sof* decidió extraer la luz (*or*) de un punto? Muchos cabalistas instan a no investigar sobre los motivos divinos de esta creación. Soy de la idea de que el *Ein Sof* nos creó con un objetivo bien definido que tiene relación con su autoconocimiento dentro del plano de la finitud.

Una parte del *Or Ein Sof* (la parte de aquella luz que se contrajo hacia sí misma) creó, al moverse, el tiempo y el espacio. Podemos decir, por tanto, que una parte pequeña de la luz del *Ein Sof* siente en términos finitos esas variables temporales y espaciales en el vacío.

Si el *Ein Sof* deseó crear algo, ¿cómo es posible decir que el *Ein Sof* no tenía necesidad de un deseo? ¿Fue posible crear algo sin desearlo? Creó todo lo existente por su propia naturaleza con el fin de alcanzar una manifestación en la finitud, pero no por un deseo insatisfecho, ya que en el Infinito no existe ni la satisfacción ni la insatisfacción. Pensar en términos de deseo del *Ein Sof* es atribuirle, desde nuestra perspectiva, cualidades finitas, lo cual es imposible.

¿Qué necesidad tenía el *Ein Sof* si lo tenía "todo"? ¿Deseaba sentir el deseo de participar en la finitud? Si obtenía su autorreconocimiento en su propia infinitud, ¿por qué motivo deseaba autorreconocerse en la finitud?[501]

Pero, si no tenía deseos y deseaba sentirlos, es que deseaba algo, deseaba sentir lo deseado, y para eso debía crear el concepto del "deseo", deseaba desear.

Por este camino llegamos a una primera contradicción: si el *Ein Sof* no desea nada, ¿cómo es posible que naciera el deseo de crear algo? ¿Cuál fue el motivo por el cual el *Ein Sof* produjo este primer movimiento que dio lugar a la contracción, que a su vez dio lugar al vacío?

Si decimos que el *Ein Sof* deseaba algo, incluido el deseo de sentir deseos, es que estamos equivocados en la propia definición del *Ein Sof*.

¿Deseaba sentir la insatisfacción de tener un deseo? Imposible, porque un deseo únicamente se siente en la finitud estructural. Dentro de la infinitud no existen deseos que nosotros podamos comprender desde la finitud en la que nos hemos desarrollado. En la infinitud los deseos no existen: para que existan los deseos debe existir un vacío. Y como por definición en el *Ein Sof* no existe el vacío, no existe tampoco la insatisfacción.

Este problema que estamos abordando constituye uno de los grandes enigmas de la Creación; problema que, lamentablemente, muchos cabalistas dejan apartado. ¿Qué deseo oculto motivó la Creación? Podríamos dar la respuesta más sencilla: como no conocemos la voluntad infinita de Dios, la inexistencia de una respuesta crea, en consecuencia, un axioma en el que poder fundamentar todo el sistema de la mística judía.

La única respuesta posible es la del autoconocimiento del propio Dios en los niveles restringidos de la finitud. Por lo tanto, dentro del vacío se puede crear la finitud sosteniendo la infinitud.

---

501 Si el *Ein Sof* ya había alcanzado estados de finitud anteriores no tenía necesidad de volver a alcanzar un nuevo estado de finitud. O este estado de finitud es nuevo o es un nuevo estado de finitud construido por alguna razón que va más allá de nuestra capacidad limitada de entendimiento.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

La Creación, en realidad, es la consecuencia de la finitud de Dios en un vacío determinado. Parece que en un punto la eternidad del *Ein Sof* quedó interrumpida por la Creación, dando lugar, dentro del vacío, a la temporalidad. Pero si la Creación desapareciera y regresara todo al *Ein Sof,* no existiría prueba alguna de todos nosotros como partes finitas de la Creación. Volveríamos todos a la infinitud real, que es la única realidad, ya que nuestra temporalidad nos hace existir como ilusiones imaginarias dentro del campo del mundo de la *Bet*. No hay existencia real dentro del tiempo y el espacio, la existencia real se alcanzará cuando podamos controlar el tiempo y el espacio. Es lo que en la mística judía se denomina "llegar al universo de *Atzilut*".

La única existencia real se produciría con la paralización del tiempo. Podríamos decir que la única forma de existencia real pertenece a la eternidad del *Ein Sof*. ¿Será posible alcanzar la eternidad en nuestro estado de fragmentación? Mientras que el *Ein Sof* es el grado de eternidad relacionado con la infinitud, *Atzilut* es el grado de eternidad que es posible alcanzar en nuestro estado de fragmentación dentro de la conciencia de unidad. Este es uno de los objetivos del mesianismo de tipo *Alef*, el más alto grado del mesianismo.

Todos los cabalistas estamos de acuerdo en que el *Ein Sof* tiene una voluntad inteligente, es decir, el *Ein Sof* no es un todo azaroso, sino un todo con voluntad, con conciencia de sí mismo; esto es Dios, para nosotros, los conocedores[502]. ¿Y cómo es posible decir que el *Ein Sof* tiene conciencia de sí mismo? Si nosotros, que somos fragmentos dentro de la finitud material[503], hemos alcanzado este grado de autoconciencia finita, es lógico que en un nivel superior, en el infinito, el *Ein Sof* tenga conciencia de su existencia; una conciencia en una magnitud no cuantificable para nosotros, ya que no existe el concepto de magnitud, que únicamente se puede manifestar dentro del campo de la finitud del mundo de la fragmentación.

Nuestra conciencia fragmentaria es el reflejo de la posibilidad de una conciencia de unidad más allá de las fragmentaciones. Nosotros somos la prueba de que existen formas de inteligencia más desarrolladas, porque sabemos que toda la materialidad esconde información. La información escondida debajo de la materia es la verdadera energía subyacente que conforma nuestra realidad. Cuando revelamos, lo que hacemos es extraer información oculta ya existente. El mal se encuentra en nuestra imposibilidad relativa de revelar lo que se encuentra oculto; esto es, cuando no podemos encontrar la luz dentro de la oscuridad. Y lo que oculta la luz del *Ein Sof* en nuestro mundo de la fragmentación es la propia fragmentación. La destrucción absoluta de la fragmentación destruiría el concepto de diferenciación de esta realidad. La sabiduría es, entonces, el elemento de unificación de la fragmentación, pero sosteniendo la fragmentación como un sistema inteligente que nos permite comprender transitoriamente la realidad existencial.

Por ese motivo, el mal es producto de comprender el sistema de la fragmentación desde la contradicción y no desde la unidad. El mundo de la fragmentación no se puede comprender por sí mismo, sino desde el mundo de la unidad de *Alef*. Un sistema de "unidad forzada"[504] de las fragmentaciones

502 Quien estudia la Cábala "conoce", es un "conocedor" (un *daatan*). No es un creyente, no cree lo que no ve: conoce lo que no ve porque no lo ve en el campo de la sensibilidad material, sino en campos más sensibles. Por este motivo decimos que la Cábala es un camino de conocimiento, no de creencias.

503 Vivimos dentro de una finitud material que permite ver la luz dentro de nosotros mismos, porque la luz del *Ein Sof* vive en los entresijos de la materia misma. Una concentración material absoluta (un agujero negro) no dejaría ingresar la luz. Si la materia no deja entrar la luz entonces podemos percibir el desarrollo de las fuerzas de Amalek. Amalek es el estado de concentración material finita más denso que no deja ingresar la luz del *Ein Sof*. El objetivo de Amalek es la destrucción de la luz proveniente del *Ein Sof*, y nuestro objetivo es el desarrollo de la luz dentro del vacío.

504 El sistema de "unidad forzada" es la que impone el dogmatismo, donde una perspectiva de la verdad se consagre como "verdad absoluta". La verdad absoluta se encuentra fuera del vacío y es el mismo *Ein Sof*. Las perspectivas de

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

también puede producir el mal, porque la unificación debe unir a los fragmentos por conciliación, sin que dichos fragmentos pierdan su identidad dentro del mundo de la fragmentación.

3.4. La creación del vacío y el kav (la línea de luz)

Existió un momento en el que se activó esa conciencia que, al parecer, deseaba expresar su potencia dentro de un vacío. La eternidad del *Ein Sof* decidió en un punto[505] crear la no-eternidad, creando la temporalidad y el espacio dentro de un vacío bien delimitado. Dice Rabí Isaac Luria que el espacio vacío (*halal*) era redondo por todos lados (*agol*): como el *Ein Sof* era completamente uniforme, no podía existir un lado mayor que otro, porque en la forma circular no existen los lados y, por tanto, los límites del vacío son iguales por todos lados, al no existir lados en sí mismos.

El vacío es un círculo con la misma extensión partiendo del centro del mismo vacío. La restricción del *Ein Sof* fue uniforme y no se restringió más hacia un lado que hacia otro. Por ese motivo podemos encontrar en el universo las formas redondas de las estructuras planetarias, porque están diseñadas de acuerdo al sistema general de explosión universal desde aquel punto cero. Todo se fue construyendo a través de curvas. Por ese motivo, el *kav* de luz, aunque decimos que fue una línea, al ingresar en el vacío se curvó. El *kav* (la línea) del *Or Ein Sof* que ingresó en el *jalal panui* (espacio vacío) comenzó a circular de modo que *Keter*, *Biná*, *Jojmá* y las diferentes dimensiones fueron diseñadas, mas que como entidades independientes, como secuencias del mismo *kav*. El último freno del *kav* dentro del vacío fue, indudablemente, la materia[506].

El "todo" se transformó para constituirse en un "todo real" al conocer la potencia de crear lo único que el "todo" no tiene: la existencia de "un mínimo de energías"[507]; esto es, el vacío. ¿Qué nivel de fuerza de restricción debía tener el *Ein Sof* para crear el vacío? El objetivo fue (es y será) un objetivo relacionado con la dimensión del *Jesed* (dar vida más allá de sí mismo). Sin embargo, para crear la posibilidad del "dar" de *Jesed* debía crear los límites del vacío a través de la fuerza *guevúrica* de limitación. Para dar (*Jesed*) se necesita la limitación del espacio vacío donde poder dar (*Guevurá*).

Podemos decir, por tanto, que existieron dos tipos de *din*: una restricción que impuso los límites del espacio vacío y otra restricción del *reshimo*, que creó una resistencia a la energía del *Jesed* que iba a ingresar en forma de *kav*. Así que, cuando el *kav* ingresó en el espacio vacío, encontró allí un *reshimo* que permitió regular la energía del rayo de luz. De este modo, el *reshimo* es la fuerza divina de resistencia (recibir) y el *kav* la fuerza divina del *Jesed* (dar). La tensión del *reshimo* con el *kav* creó la existencia. Como no es posible un "dar" ilimitado, ya que destruiría la existencia, entonces *Jesed*

---

verdad que existen dentro del espacio vacío son las que sostienen la luz del *Ein Sof* dentro del espacio.

505 Dice el rabino Yitzhak Guinsburgh en una de sus obras sobre la cuestión del punto: "Definido en su sentido simple, un punto es cero-dimensional, una línea es unidimensional, y un área es bidimensional. En la conciencia humana, el estado del punto cero-dimensional es la experiencia de quedarse estático, sin avanzar, el sentido de tener velocidad cero. El estado de la línea unidimensional es la experiencia dinámica de movimiento a una velocidad continua y fija (matemáticamente este tipo de velocidad continua es lineal). El estado del área bidimensional es la experiencia de aceleración, velocidad que se incrementa constantemente (matemáticamente la aceleración se representa como una expresión cuadrática)". ("Meditación y Cábala", página 14, ediciones Obelisco, Barcelona, 2010).

506 Sabemos de todos modos que la materia es una ilusión mental, porque toda materia es energía en movimiento.

507 Sabemos que allí el *Ein Sof* dejó su impronta, un nivel de energía de menor magnitud. Esa impronta la conocemos como el *reshimo*, un nivel más bajo de energías. Esta energía (*reshimo*) que quedo dentro del vacío fue la que permitió la resistencia a la energía del *Jesed* del *Ein Sof*. El *reshimo* fue en realidad la energía del *din*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

contiene dentro de sí mismo la fuerza del *din*. El nacimiento de los límites tiene como objetivo la misericordia de otorgarnos la existencia. Si la existencia es consecuencia del *Jesed* divino, no es del *Jesed* ilimitado que realmente puede darnos el *Ein Sof,* sino de un *Jesed* que preserve nuestra existencia fragmentaria. Y para preservar nuestra existencia el *Jesed* tuvo que contener necesariamente el *din*. Por tanto, las limitaciones existen para poder manifestar el *Jesed* sin destruir la existencia. El *din* es parte del mismo *Jesed*.

En toda creación, por tanto, se aplican las dos dimensiones *Jesed-Guevurá* de forma simultánea. Por este motivo todo lo creado pertenece a *Tiferet* (la belleza o armonía), ya que algo es armónico cuando las fuerzas del "dar" se equilibran con las restricciones. El *Ein Sof* se debe restringir para crear algo fuera de sí mismo.

Si las fuerzas del "dar" superan los límites, el *Jesed* puede destruir todo lo que encuentra y nada se puede desarrollar. Si la restricción al "dar" destruye la propia posibilidad de dar, nos encontramos con el lado oscuro de *Guevurá*, lo que supone la destrucción de las energías antes de que se puedan desarrollar. *Guevurá* otorga el cauce al contenido de *Jesed*, por lo que en términos del proceso del misterio de la Creación el vacío es limitado y el "dar" se debe limitar a dicho espacio vacío finito. Al autorrestringirse, el *Ein Sof* creó la existencia. Así, los límites del *din* provienen del objetivo de dar (*Jesed)*.

Es una paradoja, pero el *Ein Sof* como totalidad no lo tenía todo en acto, lo tenía todo en potencia. En realidad, tenía "todo" en una forma donde potencia y acto quedan unificados. Al tenerlo todo, no tenía la posibilidad del deseo. Por lo tanto, cuando uno posee todo le falta el deseo, porque no existe nada que llenar.

La única forma de crear el deseo es dentro de una estructura finita donde exista alguna carencia. El deseo que podía existir en potencia dentro del *Ein Sof* se hizo acto.

En su estado de infinitud, para hacer posible el estado de finitud en acto (la posibilidad de finitud ya existía en potencia), el *Ein Sof* se tuvo que retirar de sí mismo. De este modo, el *Ein Sof* puede sentir la infinitud y la finitud al mismo tiempo. Es entonces cuando el *Ein Sof* puede conectar su esencia dentro de su infinitud hacia sí mismo en forma finita. La diferencia, pues, entre infinitud y finitud son los límites, pero no existe diferencia en sustancia. Ahora bien, la sustancia se debe comprimir para existir dentro de los límites de la finitud.

La existencia del *Ein Sof* solo se puede reconocer desde lo fragmentado. Nosotros, los entes finitos de cualquier clase y condición, somos los únicos que podemos atestiguar la existencia del *Ein Sof*. Queremos ser eternos[508] porque somos conscientes de ser fragmentos de la eternidad del *Ein Sof*. Sabemos, sin embargo, que con la eternidad destruiríamos gran parte de nuestros deseos; al menos, un deseo quedaría anulado, ya que la eternidad excluiría el factor de intensidad del tiempo existencial. Quizás la intensidad[509] se fundamenta exclusivamente en nuestra temporalidad limitada, y es probable

508 Queremos ser eternos dentro de nuestra propia fragmentación, porque en realidad somos eternos dentro del mundo de la *Alef*.

509 Para vivir intensamente deberíamos comprender que es lo principal de nuestra existencia y los temas secundarios que nos desgastan en forma permanente. Cuando lo "esencial" o principal se mezcla con lo accesorio, entonces no podemos establecer "prioridades" para poder vivir. Esto se denomina un estado de confusión. La confusión no es exclusiva de la mezcla entre el bien y el mal, sino de lo importante con lo accesorio. La lucha contra las trivialidades es uno de los esfuerzos más importantes del judaísmo a lo largo de la historia. La intensidad de la existencia del ser humano depende de establecer el orden de prioridades para poder actuar según este orden. El orden de prioridades se establece dentro de *Biná*, por ese motivo la intensidad de la vida se puede comprender a través del canal *Jojmá-Biná*, por la comprensión del paso del tiempo. Recordemos que *Biná* representa el futuro, y *Jojmá* el pasado. El orden de prioridades depende de la conexión entre mi pasado y mi futuro. Si yo sé que quiero de mi futuro, entonces puedo establecer la diferencia entre lo fundamental y lo accesorio. Si mi vida transcurre dentro de lo "fundamental" me encuentro en una existencia de plegaria

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

que una eventual eternidad pudiera anular nuestra energía. Podríamos, eventualmente, adquirir la capacidad de conocer un tipo de intensidad independientemente de nuestra temporalidad finita. Para ello tendríamos que desarrollar la capacidad de generar deseos dentro de la eternidad, ya que, si la existencia de los deseos se encuentra condicionada a la imposibilidad de la eternidad, de existir la eternidad provocaría la muerte de todos los deseos. Así que debemos trabajar para superar la muerte de los deseos dentro de una eventual eternidad.

La eternidad podría representar la reducción de nuestros esfuerzos a un punto cero, ya que siempre quedaría tiempo para la acción y, por lo tanto, cualquier acción podría ser aplazada eternamente. Es posible, por tanto, que todos nuestros avances dentro de la realidad existencial se fundamenten exclusivamente sobre nuestra temporalidad. La muerte física dentro de la temporalidad representa entonces nuestra única potencia para realmente avanzar.

¿Podría existir el mesianismo de *Alef* en caso de que el ser humano alcance la eternidad? ¿Y si la era mesiánica real es la eternidad en sí misma? ¿Continuaría existiendo la historia tal como la conocemos dentro de la eternidad? La historia registra exclusivamente la temporalidad; por lo tanto, en la eternidad, la historia podría quedar anulada o cambiar esencialmente su estructura actual. Con la eternidad desaparecería la historia hacia el futuro, porque todo futuro se convertiría en un presente continuo. ¿Estará capacitado el ser humano para ingresar en el universo de *Atzilut*? El mesianismo de tipo *Bet* (inferior) desea obtener como resultado la corrección de los tres universos inferiores; en cambio, la conquista de *Atzilut* es un cambio completo de nuestras relaciones con el espacio y el tiempo. En *Atzilut* lograríamos extraer de nuestro interior lo oculto del *Ein Sof* que tenemos y lo revelaríamos en un nivel nunca antes percibido.

Como todo lo deseado en el infinito tiene presencia permanente, no hay insatisfacción ninguna. Por lo tanto, no existe posibilidad de deseo si no existe un espacio finito. En la infinitud no existe el deseo; el deseo es una consecuencia de la finitud. Los fragmentos finitos que existen en el vacío son los únicos que pueden "desear".

El deseo máximo de la finitud es ser infinito (*Ein Sof*). La única forma de que algo finito sea infinito es renunciando a su identidad finita. Por lo tanto, si lo finito es capaz de reconocer cuál es la clave de su existencia, comprenderá que sostener este estado de finitud estructural constituye su verdadera felicidad, ya que, si abandona su finitud, dentro de la infinitud perderá su identidad fragmentaria. El judaísmo, al aspirar a un *Ein Sof* imposible de alcanzar, ha logrado extraer del ser humano finito su potencialidad máxima.

Encontramos, entonces, una tensión fundamental: sustancialmente somos un fragmento de la totalidad del *Ein Sof*, pero no somos el *Ein Sof*, ya que en nuestra calidad fragmentaria poseemos una identidad individual, que es real dentro del nivel de las manifestaciones, pero es imaginaria en el nivel de la unidad.

Así pues, nos encontramos entre "dos amores" permanentes: queremos ser lo que somos dentro de la finitud y nos aferramos al mundo de la fragmentación de *Bet*, porque así nunca perderemos nuestros deseos insatisfechos (nos aferramos a nuestra vida biológica con el consiguiente miedo a la muerta física). Pero, al mismo tiempo, reconocemos la sustancia esencial del *Ein Sof* que tenemos en nuestro interior, que nos hace ser conscientes de que pertenecemos a un universo mayor dentro de la totalidad de Dios (con el deseo consiguiente de nuestra muerte física porque queremos regresar a la unidad a la que realmente pertenecemos).

---

permanente, porque no es la Tefilá la liturgia cerrada de un momento de la existencia, es la transformación de nuestra vida al servicio de mis objetivos fundamentales.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Algo le faltaba[510] al *Ein Sof* para ser realmente un "*Ein Sof*". Le faltaba sentir el deseo dentro de la finitud. Sin embargo, como *Ein Sof,* no le faltaba nada en potencia, es solo que no lo había revelado en acto. Ahora bien, si el *Ein Sof,* en otro tiempo y en otro lugar, creó vacíos anteriores, todo lo que decimos carecería de sentido, porque es posible que el *Ein Sof* ya conociera la finitud en acto. Por ello, el sentido de la Creación no puede ser el deseo del *Ein Sof* de conocer la finitud, porque pudo haber creado finitudes anteriores a nuestro universo finito[511].

Ahora bien: si decimos que todos los vacíos no fueron iguales, entonces este vacío tiene una función divina que realmente desconocemos. Si somos fragmentos del *Ein Sof* (partes de su luz), al revelar nuestro interior revelamos su sustancia, y a través de nuestro autoconocimiento podemos conocer parcialmente la esencia del *Ein Sof*. ¿Podríamos, a través del autoconocimiento, conectar con las motivaciones ocultas del *Ein Sof* que dieron lugar a la construcción de esta realidad?

Todo acto de revelación debe darse fuera del *Ein Sof*, y para esto indudablemente necesitaba de un espacio vacío. Para revelar algo fuera de sí mismo, el *Ein Sof* creó un punto vacío (el espacio). Por ese motivo toda revelación siempre esconde un secreto. La información que contiene todo lo finito, aunque proviene del Infinito, es fragmentada; en cambio, en el *Ein Sof* la información es completa, total; es la verdad en sí misma. No existen verdades temporales, la única verdad se encuentra en la eternidad del *Ein Sof*. Por ese motivo, la única verdad real es un *Sod* imposible de revelar para nuestras fragmentaciones manifestadas. La esencia del *Sod* máximo es la verdad absoluta, todas las revelaciones fragmentarias son perspectivas de dicha verdad[512].

El *Ein Sof,* como pura potencia, lo tiene todo dentro de sí. Todas las manifestaciones del mundo de la fragmentación revelan en acto lo que existía en potencia dentro de la sustancia del *Ein Sof*.

El *Ein Sof* no tenía posibilidad de crear algo dentro de sí mismo, debía crear fuera de sí mismo. ¿Y por qué deseaba crear algo fuera de sí mismo? Para ser reconocido como *Ein Sof*. Nosotros, pues, funcionamos como espejos de Dios. El *Ein Sof* pasó a ser real y reconocido frente a algo finito fuera de sí mismo.

Si el *Ein Sof* percibe que sus manifestaciones, en el ejercicio del libre albedrío, se descontrolan en el vacío, negando su conexión sustancial con Él, puede destruir su espejo y dejar de mirarse en él. Lo que destruiría, en realidad, son las formas de manifestación, ya que en sustancia todo es Él mismo y todos estos fragmentos pueden retornar a Él.

En la satisfacción[513] total, el *Ein Sof* no comprendía el concepto de felicidad[514], porque se es feliz,

---

510 El enigma real es que quizás como el *Ein Sof* ya creo finitudes anteriores entonces es posible que tampoco necesitará probar su real capacidad de finitud. Así que inclusive podemos decir que el *Ein Sof* también conocía la finitud, no solamente en potencia sino en acto. Por este camino podríamos decir que la búsqueda de la finitud no puede fundamentarse en la necesidad de conocer en acto la finitud porque el *Ein Sof* ya la conocía. Así que tampoco podemos decir que existía una necesidad de finitud.

511 La tradición judía dice que el *Ein Sof* ya construyo y destruyo universos anteriores. Así que sabemos que el *Ein Sof* conocía antes de la creación de este mundo de la fragmentación otras formas de finitud.

512 Esto es lo que habitualmente llamamos "*Daat*", el conocimiento es pues una perspectiva de la verdad pero nunca la verdad en sí misma. El conocimiento siempre conoce en un nivel determinado, si cambiamos el nivel de percepción cambia el conocimiento. En cada nivel el conocimiento es una verdad en dicho nivel.

513 En el nivel del *Ein Sof* no se puede ni siquiera hablar de "satisfacción total" porque no se satisface nada ya que no hay nada que satisfacer porque no existe el deseo que produce la insatisfacción.

514 Porque en realidad en el nivel de *Alef*, el *Ein Sof* no necesita de la conceptualización. Todos los conceptos que utilizamos son inútiles frente al *Ein Sof*. Cuando decimos "deseo", "felicidad", "satisfacción", son todos conceptos finitos dentro de nuestro mundo de la fragmentación. En el *Ein Sof* no existen los conceptos porque los conceptos son fragmentaciones. Así que todas las referencias conceptuales al *Ein Sof* lo único que reflejan es nuestra imposibilidad de conceptualizar su esencia. Así que cada vez que hablemos del *Ein Sof* debemos ser conscientes que no podemos describir absolutamente nada.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

no cuando se tiene todo, sino cuando hay que trabajar para alcanzarlo. El *Ein Sof* no tenía que hacer ningún esfuerzo, porque lo tenía todo en sí mismo. (En el nivel del "Todo", donde no hay niveles, no hay forma de describir acertadamente esta situación. En realidad, dentro del *Ein Sof,* todo lo que digamos es inútil. Intentamos establecer axiomas imposibles dentro del *Ein Sof*, cuando únicamente es en el mundo de la fragmentación donde podemos establecer axiomas posibles.)

Una vez que el *Ein Sof* creó un vacío donde podía construir algo, el Todo fue realmente un "todo", porque tenía el deseo de llenar el vacío.

El Todo, cuando tiene todo, le falta algo: la posibilidad del vacío. Y cuando deja de tener algo, es en realidad un "todo real", porque tiene la posibilidad de coexistir con un vacío. De todos modos, si es realmente todo cuando existe el vacío, después de la existencia del vacío, el Todo podía anular el vacío porque sabía que tenía la posibilidad de construirlo.

La pregunta es: ¿por qué motivo el *Ein Sof* sostiene el vacío? Si hubiera sido necesario el vacío para su autocomprensión de infinitud, ya lo hubiera destruido y todo podía retornar al estado de infinitud sin nuestra continuidad. Por lo tanto, el vacío continua existiendo por algún motivo que no conocemos, y que indudablemente no se relaciona con su prueba de infinitud.

Podemos decir, por tanto, que el Todo es todo cuando en realidad tiene el deseo de no tener algo (el vacío). La existencia de un vacío es la aparición de la no-existencia, porque en realidad el *Ein Sof* tuvo que crear un espacio de oscuridad dentro de sí mismo[515] para dar existencia a las existencias finitas fuera de la infinitud.

La creación finita de Dios dentro del vacío se originó por la necesidad de satisfacer el más íntimo deseo del *Ein Sof*: el sentimiento de dar. Cuando el *Ein Sof* era *Ein Sof* sin vacío, no existía el dar en acto, sino el sentimiento de dar en potencia; en realidad, dentro del *Ein Sof* todo se encuentra en potencia.

El paso de la potencia al acto marca el inicio del tiempo. Mientras toda la información es potencial y no se revela, puede existir la eternidad para siempre; en cambio, ahora tenemos dos dimensiones que operan simultáneamente, ya que dentro del *Ein Sof* se encuentra la eternidad y en el vacío se encuentra la temporalidad. Para expresarlo en otros términos, nosotros nos encontramos dentro de una secuencia temporal porque estamos condicionados por el espacio vacío; sin embargo, fuera de los límites del vacío, la variable del tiempo deja de funcionar y se encuentra la eternidad.

El *Ein Sof* no daba nada porque no había nadie a quien dar y, por lo tanto, tampoco podía recibir nada, porque todo lo contenía y continúa conteniendo. Para poder dar algo, hay que entregarlo de un modo finito dentro de la finitud, porque lo infinito no tiene capacidad de dar dentro de la infinitud. Dentro de la totalidad infinita no existe ni el dar ni el recibir.

3.5. Diferencias entre la infinitud y la finitud

El *Ein Sof* conoce que hay cuatro elementos fundamentales que su creación, por su propia estructura

515 En realidad, es como si el *Ein Sof* estuviera "embarazado" de nosotros. La concepción divina de Luria es más femenina que masculina, sin embargo, si el vacío es lo femenino que requiere ser llenado por lo masculino, el acto de la creación en realidad posee la misma dinámica de unir lo masculino con lo femenino (el *Ein Sof* con el vacío). Si el *Ein Sof* cuando era *Ein Sof* sin vacío no tenía deseos, cuando nace el vacío, nacen los deseos, el deseo de llenar el vacío por parte del *Ein Sof*, y el deseo del vacío de ser llenado por el *Ein Sof*. En realidad la concepción luriana de la creación universal se basa en la relación sexual.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

finita, no puede tener:

1. No puede tener la dimensión que Él mismo tiene y, por lo tanto, tiene que construir un diseño finito en un espacio limitado, donde se producen y existen las cosas finitas. (Espacio)
2. Estructuralmente, dentro de un espacio limitado y por el movimiento, se crea el tiempo. Pero, aunque nosotros dividamos para comprender mejor la dinámica de la Creación, los tres factores nacen al unísono. El tiempo, el espacio y el movimiento se crean simultáneamente: con el primer movimiento se crea el primer espacio y el primer tiempo. (Tiempo)
3. De esta forma se crean todos los deseos derivados de la necesidad de tener más tiempo y más espacio. Lo finito siempre desea más tiempo y más espacio, porque estructuralmente es finito. Todos los entes finitos desean extenderse hacia el tiempo (existir más) y desean extenderse físicamente más allá de sus propio límites estructurales (poseer más). En definitiva, todos los entes finitos estarán siempre en movimiento buscando más tiempo y más espacio. (Movimiento)
4. Y la Creación tiene que ser binaria, una parte masculina y una parte femenina, para que no se desarrolle una existencia derivada de la unidad de la existencia, sino del deseo de buscar la parte faltante. (Trascendencia dentro de la finitud).

Así se encuentra estructurada la Creación: por espacio, por tiempo, por movimiento y por nuestra necesidad de transcendencia dentro de la finitud. Los cuatro son límites estructurales de la finitud. Esto es lo que caracteriza la finitud estructural en la que nosotros existimos.

En el *Ein Sof* los deseos no existen, porque todo se encuentra lleno de la luz (*or*), pero en la finitud, como manifestaciones finitas de Dios podemos sentir la carencia y, por lo tanto, ayudamos a Dios a sentir algo que como *Ein Sof* no puede sentir: el deseo. Entonces el *Ein Sof* es realmente *Ein Sof,* porque ahora, a través de sus manifestaciones finitas, disfruta de la insatisfacción de los deseos. Cuando el *Ein Sof* logró pasar a la finitud, se convirtió en un *Ein Sof* reconocido en la finitud por "alguien", ya que antes era un *Ein Sof* sin reconocimiento alguno.

Nosotros cumplimos una función importante en la existencia, porque a través nuestro el *Ein Sof* puede sentir en la finitud la existencia de los deseos. Nosotros somos fragmentos de la infinitud en lo finito.

Antes de venir a la existencia, nadie podía conocer su "ser" y nadie era testigo de su infinitud. Sosotros somos ahora testigos del *Ein Sof*, y por ese motivo existimos: para dar testimonio de la existencia del *Ein Sof*, porque el *Ein Sof,* en su soledad absoluta, no tenía quien le reconociera. La característica de unicidad del *Ein Sof* (lo tiene todo, pero no puede compartirlo con nadie) hace que en el *Ein Sof* no exista la idea del "otro", porque no hay otro fuera de sí mismo.

Este es uno de los grandes secretos del judaísmo: nosotros somos testigos del *Ein Sof* y para eso fuimos creados. Y para poder tener conciencia fragmentaria dentro de la finitud estructural debemos perder en la materia la conciencia de nuestra energía universal. En realidad, sin que exista "algo finito" que reconozca el Infinito, el Infinito no es tal. El *Ein Sof* no tiene existencia hasta que algo finito puede reconocerlo como tal. El *Ein Sof* tenía, y tiene, autoconciencia de su existencia infinita, pero hasta nuestra aparición no existía reconocimiento del *Ein Sof* como tal. Como nosotros somos fragmentos del *Ein Sof* en la finitud, en realidad nosotros somos su autoconciencia real. Porque el *Ein Sof* es consciente de su magnitud cuando se puede restringir a las magnitudes inferiores de la finitud. Sabemos que el *Ein Sof* ya conocía y sentía su infinita magnitud, pero ahora nosotros, en nuestra calidad de fragmentos de su infinitud en la finitud, podemos captar su infinitud. Por ese motivo somos un espejo de sí mismo en la finitud.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Ahora bien, ¿cómo se ha creado esa conciencia de nuestra existencia como algo independiente de la esencia divina?

Porque la fragmentación transforma en realidad sus propios fragmentos. Dentro del mundo de la *Bet*, los fragmentos somos una realidad fragmentada, pero realidad al fin y al cabo. Sin embargo, somos una realidad temporal y espacial finita, por lo que, vistos desde el mundo de la *Alef,* somos una manifestación parcial del *Ein Sof*.

El mundo real es el de *Alef*, el universo de la unicidad del *Ein Sof*, aunque nosotros creemos existir en nuestro mundo de la *Bet*, pero sabemos que este mundo es una consecuencia de la *Alef*. El mundo de la *Alef* es la raíz de este universo de la *Bet*. El mundo de la *Alef* es el que se encuentra en términos generales oculto a nuestra percepción.

Vivimos dentro de dos mundos paralelos: somos una existencia en la fragmentación del mundo de la *Bet,* por ser fragmentos parciales finitos temporales y espaciales, y a su vez estamos conectados a la sustancia del *Ein Sof* en el mundo de la *Alef*.

Ese es el descubrimiento del Árbol de la Vida, porque representa nuestra capacidad de conexión entre el mundo de la *Alef* y el mundo de la *Bet*, donde tenemos conciencia de la esencia de la infinitud aunque existimos dentro de una realidad finita.

Esto hace de todos nosotros una creación excepcional, porque dentro de la finitud ayudamos al *Ein Sof* a participar de nuestros deseos insatisfechos, y porque, en realidad, nosotros somos partes del *Ein Sof* en la finitud. Este es otro gran secreto del judaísmo: cuando Dios se comunica con sus "existencias", en realidad se comunica con sí mismo en la finitud, porque sus fragmentos se pierden en el mundo de la fragmentación, ya que su sustancia está preparada para la infinitud, pero no estamos preparados para lo finito. Estos fragmentos de Dios (todos nosotros) no saben cómo actuar dentro de la finitud porque en sustancia son (somos) parte de la infinitud. Por ese motivo, todos tenemos conciencia de la trascendencia, porque en verdad nuestra sustancia es trascendente dentro del mundo de la *Alef*.

Todos queremos trascender, porque este es el deseo máximo de regresar al *Ein Sof,* de donde procedemos. Toda información parcial, que se encuentra fragmentada en el mundo de la fragmentación, desea retornar al sistema general de información que existe dentro del *Ein Sof*.

Podemos afirmar que vivimos en una paradoja: somos felices dentro de la fragmentación, disfrutando el mundo de la *Bet* como fragmentos materiales (que se van desgastando), pero nos entristece no poder ser al mismo tiempo el *Ein Sof* en el mundo de la *Alef*.

Nuestra existencia se transforma en contradictoria: por un lado, tenemos conciencia de ser sustancialmente partes o fragmentos del *Ein Sof*, y por consiguiente queremos regresar a la raíz, pero, por otro, sabemos que el único regreso posible a la raíz (al *Ein Sof*) es la muerte física.

La muerte física nos liquida de la existencia real dentro del mundo de la *Bet*. Es por ello que, a través de la trascendencia física relativa (hijos, nietos y bisnietos, que también son finitos), queremos crear una trascendencia física real.

La energía de la vida es paradójica, porque es una energía dual. En el mundo de la *Alef* es una energía interna que desea conectarse con las energías exteriores procedentes del *Ein Sof*, tomando conciencia de que somos partes de un Todo general. Pero, por otra parte, tenemos deseos insatisfechos permanentes dentro de las variables del mundo de la *Bet* (el espacio, el tiempo y el movimiento); como queremos más espacio, más tiempo y más movimiento, somos entes finitos que poseemos autoconciencia dentro de estas variables finitas.

La conquista material nos relaciona con el problema de nuestra extensión en el espacio. Creemos que la expansión dentro del espacio, a través de la posesión de más objetos materiales, hará que no-

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

sotros mismos nos extendamos. Esta es una ilusión del mundo de la *Bet*.

La segunda ilusión del mundo de la *Bet* es querer vivir el mayor tiempo posible. El límite temporal es inexorable, sea a la edad que sea, hasta que, como ya dijimos, se pueda alcanzar la eternidad en el nivel de *Atzilut*. Como por ahora todos vamos a morir, la salud es otra ilusión, ya que solamente nos sirve para aplazar temporalmente lo que es imposible de anular, la muerte física.

La tercera ilusión es creer que podemos paralizar el tiempo y el movimiento frenando el movimiento existencial, y para ello buscamos técnicas meditativas dentro del mundo de la *Bet,* que son inútiles, porque nos buscamos dentro de una identidad fragmentaria. La única opción posible es buscar la unidad a pesar de ser un fragmento.

Si superamos estas tres ilusiones del mundo de la *Bet* en conexión al mundo de la *Alef* (pero que sin embargo son realidades del mundo de la *Bet*), podemos comenzar a experimentar el mundo de la *Bet* en conexión con el *Ein Sof*. Si a pesar de nuestra finitud estructural, que nos relaciona en forma permanente con el mundo de la *Bet*, logramos captar la trascendencia real del mundo de la *Alef*, y no las ilusiones de trascendencia transitoria por limitación que tenemos dentro de la *Bet*, entonces realmente podremos experimentar la posibilidad de vivir ambos mundos, trabajar en la *Bet* conectados al nivel del mundo de la *Alef*; vivir dentro del espacio, el tiempo y el movimiento (*Bet*), pero en conexión con la eternidad y la infinitud como fragmentos que somos de la realidad absoluta del *Ein Sof* (*Alef*).

Este es, entonces, el equilibro que debemos encontrar en esta existencia, un equilibrio del nivel *Alef*. No es la búsqueda de nuestro equilibrio dentro de las variables del mundo de la *Bet*, sino la búsqueda de un equilibrio mayor, el equilibrio entre la sensación fragmentaria de la finitud y la sensación real y trascendente de ser partes sustanciales del *Ein Sof*. Ambos extremos pueden ser peligrosos para nuestra existencia, porque, si deseamos unirnos al *Ein Sof* abandonando nuestra fragmentación material, renunciamos a esta vida material, que es irrenunciable, ya que por predeterminación estructural hemos sido creados dentro de la materialidad. Por otra parte, si creemos que la ilusión de la materialidad es el mundo real, podemos llegar a creer que mi fragmento tiene existencia propia, no derivada de ninguna fuerza exterior. Esto puede llevarnos a caer en el mal, ya que, sin conciencia energética del *Ein Sof*, el fragmento puede engañarse creyendo que solamente existe su vida material y nada más fuera del campo sensible.

El ser humano, a lo largo de la historia, se ha deslizado en este péndulo: quiere vivir a pesar de todo porque siente que solamente la materialidad es su fundamento, o desea morir porque comprende que su fragmentación es parte de un sistema eterno y general. En este sentido el judaísmo, a través de su espiritualidad, sitúa al ser humano en un punto intermedio: por una parte, afirma que la materialidad es real en su nivel y que la fragmentación debe asumirse con todas sus consecuencias, y, al mismo tiempo, que existen otros niveles cuyas perspectivas de verdad no son las mismas que la perspectiva de verdad fragmentaria y material. Si en cada nivel existe una perspectiva de verdad, entonces la materialidad es un nivel que debemos aceptar y los diferentes grados de elevación poseen perspectivas de verdad diferentes. Todas son válidas de acuerdo a su nivel.

Dentro del Árbol de la Vida buscamos el equilibrio entre nuestras energías finitas que se desarrollan dentro de la existencia; sin embargo, son equilibrios que buscamos para acercarnos a la conciencia de un equilibrio mayor. A medida que ascendemos por el Árbol de la Vida nos vamos conectando con el mundo de la *Alef*, y mientras descendemos nos vamos conectando al mundo de la *Bet* (la fragmentación).

Podemos decir que el *Ein Sof* nos hace partícipes a nosotros que somos entes finitos en el Infinito a través de nuestra conciencia individual pero relacionada con la esencia universal de la totalidad del *Ein Sof*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Nosotros somos los productos finitos que cumplimos el objetivo de Dios: sentir, a través nuestro, qué son los deseos. En la soledad del *Ein Sof,* no existían estos tres deseos básicos:

1. El deseo de continuar con vida, porque el tiempo es limitado.
2. El deseo de expandirse materialmente, porque el espacio es limitado.
3. El deseo de dejar un recuerdo por la herencia y, por lo tanto, la necesidad de encontrar a la otra mitad de nosotros mismos para poder reproducirnos. Lo masculino necesita de lo femenino, y viceversa. Dios puede generar vida a partir de un solo elemento, él mismo, pero nosotros fuimos construidos para generar vida a partir de la unión de dos elementos. La dualidad de los sexos es producto del mundo de la fragmentación.

Dios (*Ein Sof*), al crear la no-existencia del vacío, creó la posición femenina del "recibir". Ahora el vacío es la pulsión femenina universal que desea recibir, mientras que la posición del *Ein Sof* representa la posición masculina del "dar". En la posición del *Ein Sof,* antes de la creación del vacío, no había posibilidad de dar ni posibilidad de recibir y, por tanto, no existía la dualidad masculina-femenina.

En realidad, Dios (el *Ein Sof*) representa la utopía de la satisfacción de todos nuestros deseos, y nosotros somos la utopía de la imposibilidad absoluta de cumplirlos. Vivimos, pues, atrapados entre dos utopías, que para nosotros, los cabalistas del judaísmo, en realidad son parte existencial de esta realidad oculta.

El *Ein Sof* realiza su primera contracción (la contracción *Alef*) y crea la primera dualidad: por una parte el *Ein Sof* y, por otra, un vacío donde no existe el nivel de luz del *Ein Sof* (algo de luz queda en el vacío, como veremos más adelante, porque el *Ein Sof* se retira de sí mismo y deja una luz o energía residual).

El *Ein Sof* se mantiene en su calidad de ser eterno dentro del universo de la *Alef* (que es el único universo existente), y el vacío, por su propia existencia (baja existencia de *or*-luz), crea el mundo de la *Bet*. En el mundo de la *Bet* tenemos dos elementos constitutivos: el *or* (la luz) de la *Alef,* que ingresará dentro del vacío (lo masculino) y el vacío mismo (lo femenino). Al vacío lo llamamos *jalal panui*.

El vacío se crea, por tanto, por la inexistencia del *Or Ein Sof* y la existencia de *or* de menor categoría. Una parte del *Or Ein Sof* se retira del *Ein Sof* y por primera vez aparece la "oscuridad", el vacío, donde falta la luz infinita.

Ese vacío nace por la voluntad del *Ein Sof* de dejar un espacio dentro de sí. Es entonces cuando se puede producir toda la existencia, porque ahora existe un espacio vacío donde se puede construir algo que sea, y que no sea, el *Ein Sof*. Lo que se va a producir dentro del vacío es una existencia sustancialmente relacionada con el *Ein Sof*, pero que tendrá conciencia de su propia existencia fragmentaria.

Esto creará una paradoja: nosotros y todos los elementos constitutivos de la existencia somos el *Ein Sof* en lo finito, y el *Ein Sof* es el *Ein Sof* en lo infinito. Si nosotros somos partes del *Ein Sof*, en realidad en nuestro interior existe la sustancia divina derivada del *Ein Sof*; por ese motivo, la Cábala sostiene que, cuanto más ingresamos en nuestro interior, mejor podemos comprender la realidad exterior, porque en el fondo somos espejos finitos del modelo universal.

Así las cosas, todo constituye el *Ein Sof*, tanto el *Ein Sof* en sí mismo como nosotros, que somos fragmentos del *Ein Sof* dentro de la finitud (fuimos creados dentro del vacío como fragmentos de la totalidad del *Ein Sof*).

Cuando contactamos con Dios como el *Ein Sof*, lo que hacemos en realidad es contactar con nuestra misma esencia. Al viajar a nuestro interior, viajamos hacia el exterior. Como partes fragmentarias

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

del *Ein Sof* en la finitud podemos conocer al *Ein Sof* en sus manifestaciones finitas; esto es, conocemos a Dios dentro de nosotros mismos.

Por lo tanto, a medida que nos conocemos más hacia dentro (nuestro interior), más podemos conocer el exterior. Nuestra interioridad es "interior" frente al exterior de nuestro "yo", pero somos parte de la existencia fragmentaria general donde no hay exterior ni interior, sino que todo se encuentra en el interior del vacío.

La estructura de una luz (*Or Ein Sof*) y de un vacío, donde existen partes fragmentadas finitas, conforman la estructura general de la Creación, y es así que podemos encontrar esta estructura reflejada en todo lo que existe.

Por ese motivo, los grandes místicos del judaísmo encontraron que estos elementos (luz, vacío y partes fragmentadas dentro del vacío) son elementos clave del lenguaje y del proceso del aprendizaje de cualquier cosa finita. Otro gran secreto del judaísmo es que toda cosa finita y limitada dentro de la existencia posee una estructura propia que la caracteriza.

Me gustaría analizar la naturaleza del vacío, porque es dentro de este vacío donde aparece todo lo que de modo finito nosotros podemos conocer. El vacío en realidad será el reverso de la luz infinita. Como trabajaremos con diferentes grados de *or* (luz), tendríamos que describir el vacío para comprender cómo se desarrollará la luz dentro de él.

En primer lugar, debemos decir que el vacío es un elemento transitorio de la Creación, porque el elemento absoluto es el ser del *Ein Sof*. Existe un reflejo de luz del *Ein Sof* dentro del vacío. Por ese motivo deberíamos describir al vacío como la no-existencia. Esa no-existencia existe porque el *Ein Sof* se retiró de sí mismo. Esa no-existencia o vacío es un espacio con muy poca luz (*or*), es la luz residual que quedó después de la retirada de la luz infinita (*reshimo*).

Allí donde existe una luz muy débil es donde puede producirse lo que denominamos "el mal"; al menos, allí se puede producir la posibilidad de mal. Todo lo que se encuentre dentro del vacío tiene posibilidad de mal, porque el *Ein Sof* no se encuentra allí en su totalidad, sino de forma parcial.

Lo que sí forma parte de la estructura del vacío es la existencia de límites. Lo único que tiene el vacío son sus propios límites. Los límites del vacío están rodeados de la luz del *Ein Sof* y, aunque el vacío se extienda dentro del *Ein Sof,* siempre tendrá como elemento estructural el límite que lo define en relación al *Ein Sof*. Lo infinito del *Ein Sof,* pues, se encuentra más allá de los límites de nuestro vacío.

La no-existencia dentro del vacío es fundamental para comprender su diferencia con el *Ein Sof*. Dentro del vacío se podrá desarrollar todo lo que vamos a describir como "existencia". Así que toda existencia, por nacimiento estructural, posee algún grado de oscuridad y algún grado de luz.

Debemos realizar una salvedad importante a la hora de avanzar en estos asuntos fundamentales relacionados con la mística judía. Siempre, y en todo momento, todo lo que se irá desarrollando dentro del vacío estará íntimamente unido al *Ein Sof*. Es decir, existirá existencia fragmentada y limitada dentro del vacío en la medida en que comprendamos la magnitud del desarrollo del *or* dentro del vacío.

Esta luz (*or*) que se desarrollará dentro del vacío siempre estará en conexión con el *Ein Sof*. Antes de continuar avanzando, debemos conocer otro de los grandes secretos del judaísmo: toda la luz que se manifestará dentro del vacío mantiene y mantendrá eternamente una relación directa con el *Ein Sof*. Existe una relación de "encadenamiento" entre el *Or Ein Sof* del *Ein Sof* y todas las manifestaciones fragmentadas dentro del vacío. Todo se encuentra encadenado a la raíz del *Ein Sof*.

Estas manifestaciones fragmentadas del vacío de la luz original son las que construirán lo que nosotros denominamos como el mundo de la *Bet* o el mundo de la fragmentación. Todo lo que se

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

manifieste dentro del vacío serán fragmentos finitos y limitados.

3.6. La Alef

El mundo de la fragmentación se desarrollará dentro del vacío, porque en el *Ein Sof* todo pertenece al mundo de la *Alef*. Por ese motivo, la *Alef* y el *Ein Sof* son dos términos que utilizaremos de forma equivalente.

La *Alef* es la letra que representa al *Ein Sof* en términos sustanciales, y el Tetragrama divino que se deriva de la *Bet* representa la tensión existente del vacío y los elementos finitos que son manifestaciones fragmentadas y derivadas del *Ein Sof*.

La *Alef* es el nombre real del *Ein Sof* (en verdad, no hay nombre que pueda describirlo ya que incluso la *Alef* es una limitación de nuestro lenguaje); ahora entendemos mejor la importancia de la *Alef*.

Cuando la *Alef* se materializa[516] dentro del vacío se convierte en lo que nosotros denominamos como "Tetragrama". El Tetragrama divino es la *Alef* en estado finito.

Cuando en el judaísmo reconocemos nuestra conexión con el *Ein Sof*, ascendemos hacia el mundo de la *Alef*, pero existimos dentro del mundo de la *Bet*. La *Alef* es, pues, el nombre de Dios en su ser fundamental y en su esencia, y el Tetragrama es el nombre de Dios es sus manifestaciones finitas.

Así las cosas, nuestra vida es una paradoja constante: por una parte, vivimos sabiendo que somos entes finitos y fragmentados del *Ein Sof* en el mundo de la *Bet* (como fragmentos existimos en un estado de soledad permanente) y, por otra, vivimos sabiendo que existe un tipo de energía infinita, a la que llamamos "Dios", que es la sustancia constituyente de nuestra naturaleza esencial. Vivimos, pues, entre el mundo de la *Alef* y el Tetragrama.

Elevarnos por los cinco universos del Tetragrama representa la elevación al mundo de la *Alef*. Ser conscientes de que no solamente somos fragmentos manifestados, sino sustancialmente partes de una totalidad en el infinito, nos anestesia contra la soledad de la fragmentación. Otra herramienta para anular intelectualmente el estado de soledad en el que vive todo fragmento dentro del mundo de la *Bet* es el amor. El amor me convierte en importante para el "otro". Lo más triste es que vivimos ilusionados en una fantasía mental, porque pretendemos la posibilidad de trascendencia más allá de nuestra soledad fragmentaria estructural. En realidad, amamos a seres que son tan fragmentarios y temporales como nosotros mismos. Cuando decimos que amamos a Dios, en verdad amamos la posibilidad de la eternidad. Al amar a la fuente de la eternidad es cuando "amamos realmente" porque nos liberamos simbólicamente de la soledad real[517] en que vivimos dentro del mundo de la fragmentación. La mejor forma de comprender que nuestra soledad estructural física es imaginaria dentro del nivel del mundo

516 No podemos hablar estrictamente de materialización de la *Alef* en el Tetragrama, pero existe en realidad un grado de revelación mayor dentro de las letras del Tetragrama que en la *Alef*. La misma *Alef* es un estado de revelación frente a la imposibilidad de nombrar al *Ein Sof*. En realidad en estos niveles no se pueden de ninguna manera hablar de materialización, pero para marcar una diferencia entre un estado y otro, hemos utilizado este término.

517 La soledad del fragmento es una soledad real dentro del mundo de la fragmentación, sin embargo, si nos vamos unificando con nuestros seres queridos, vamos unificándonos con la totalidad. Creamos unidades mayores de organización para sentirnos imaginariamente protegidos. La familia, la sociedad, la nación, el estado, el mundo, son todos entes imaginarios de protección contra nuestra soledad predeterminada estructural. Hasta sabemos que después de nuestra muerte física, algunos realizarán un ritual en nuestro recuerdo, como si nos acompañaran al más allá, aunque nos acompañaran realmente.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

de la *Alef* es alcanzar a comprender la transmigración de las almas[518].

Cada vez "ascendemos"[519] por el Árbol de la Vida nos acercamos al mundo de la *Alef*[520], y cada vez que "descendemos" y bajamos al nivel más denso del mundo de la fragmentación descendemos al mundo de la *Bet*[521]. La única forma que tenemos los entes finitos de conocer la *Alef* surge cuando la *Alef* crea el mundo de la *Bet*, porque no existe posibilidad alguna de mirar la *Alef*[522] si no es desde la *Bet*, porque nosotros somos entes desarrollados dentro del mundo de la *Bet*. La *Alef* se puede mirar a sí misma, pero no existe otro ente que la pueda reconocer. Solo a partir de los fragmentos se puede reconocer un estado de unidad real perdida.

Ahora bien, la mística judía dice que existe un estado de unidad "más real" que lo que consideramos como realidad. En verdad, ¿a qué denominamos como "realidad"? ¿Al mundo de la *Alef* o al mundo de la *Bet*? Este planteamiento es falso. El mundo de la *Alef* es la única realidad existente en forma eterna y el mundo de la *Bet* es la única realidad existente en forma temporal.

Ahora bien, si aceptamos como realidad de mayor potencia la realidad eterna frente a la temporal, el mundo de la *Bet* no tiene realidad ninguna y es básicamente una ilusión vista desde el mundo de la *Alef*, porque toda temporalidad y finitud, frente a la eternidad e infinitud, es falsa en todo sentido. Si nosotros existimos dentro de la temporalidad y finitud espacial, esta es nuestra realidad fragmentaria, a pesar de existir una realidad mayor a nuestra estructura existencial.

Al llegar a este punto revelamos un secreto del judaísmo: la realidad es, en verdad, un encadenamiento de universos revelados y ocultos. La *Bet* revela lo que la *Alef* siempre tuvo como información potencial. La *Bet* es una realidad transitoria fundamentada en el movimiento constante. El movimiento es el origen de la *Bet* y el fin del movimiento puede ser su final. rl tiempo y el espacio nacieron con el movimiento. El primer movimiento de la *Alef* dio lugar a la existencia del mundo de la *Bet*.

---

518 La transmigración no se puede comprender intelectualmente, sino que debe ser experimentada en esta realidad. Particularmente he tenido experiencias personales por las cuales he sentido el reencuentro con mi alma en su identidad pasada con las que tuve relación hace más de nueve siglos, es lo que yo he denominado como el "Secreto de Godofredo". La cantidad de información que poseo de esta experiencia siempre me ha llevado a la conclusión que somos energías que retornamos de alguna u otra manera. No puedo revelar más allá de esto. El "Secreto de Godofredo" lo conocen mis alumnos más avanzados de Cábala, y hace referencia a lo que en otras ocasiones denomine como "el Secreto de Zürich".

519 Decimos que se asciende y se desciende dentro del Árbol de la Vida de manera incorrecta, porque no existe espacio físico para ascender y descender. El Árbol de la Vida es un símbolo y no tiene una realidad espacial. Uno dice que asciende cuando se acerca al *Ein Sof*, y desciende cuando se aleja del *Ein Sof*. Ahora bien si todo es *Ein Sof*, en realidad uno se aleja del *Ein Sof* cuando se aleja también de la comprensión de nuestra identidad interior. Por lo tanto, si nos acercamos a nuestra identidad interior, también nos acercamos al *Ein Sof* y debemos decir que ascendemos, porque mientras podamos ingresar con mayor profundidad en nuestra identidad, más ascendemos de nivel.

520 Al acercarse al mundo de la *Alef*, uno puede ver más allá del tiempo y el espacio, y es donde se pueden captar las transmigraciones y podemos desarrollar el nivel de la profecía.

521 El límite entre el mundo de la *Alef* y el mundo de la *Bet* se encuentra más allá del Árbol de la Vida. El mundo de la *Alef*, es el mundo del Creador (*Ein Sof-Adam Kadmón* y *Atzilut*), en verdad cuando ingresamos en el mundo de Briá, a partir del salto desde *Atzilut* pasamos al mundo de la *Bet*. Todo *Keter* se encuentra pues dentro del mundo de la Fragmentación (*Bet*), aunque como sabemos existe un *Keter* no manifestado, esta parte de *Keter* aunque no se encuentre manifestada es parte del mundo de la fragmentación. Todo lo que esta transitoriamente oculto se encuentra dentro del mundo de la fragmentación, todo lo que se encuentra eternamente oculto se encuentra dentro del mundo de la *Alef*. Por lo tanto, existen dos niveles de ocultamiento. Lo oculto temporal del *Keter* no-manifestado, y lo oculto eterno que es la esencia (*Atzmut*) del *Ein Sof*. Todo lo que nosotros podemos revelar en este universo es lo oculto temporal.

522 Dirá el sabio cabalista David Ibn Zimra en su libro de las letras o Sefer ha Otiot, que las dos iodim de la *Alef* se miran entre sí, y este es el secreto de los Krubim del Arca de la Alianza que se miraban entre sí. La iod superior de la *Alef* simboliza el universo superior y la iod inferior el universo inferior. Por ese motivo los cabalistas decimos que dentro de la *Alef* se encuentra en potencia toda la creación. Así esas dos iodim de la *Alef* representan a la *Bet* en potencia que se encuentra oculta dentro de la *Alef*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

3.7. La Bet

La *Bet*, el número dos, es el número de la estructura de la Creación a partir de la creación del vacío. Existe el "dos" desde que el *Ein Sof* creó un vacío donde pudieron coexistir *Ein Sof* y vacío. Con la aparición del vacío ingresamos en el mundo de la *Bet*. La secuencia es la siguiente: primero, la unidad absoluta[523], donde no existía el número uno ya que no existía la posibilidad fragmentaria de la numeración. A partir del nacimiento del vacío (del cero) aparece la dualidad (el dos) y, dentro del mundo de la fragmentación, la posibilidad de la numeración infinitamente fragmentaria.

Existen, pues, dos clases de infinitos: el infinito real del *Ein Sof,* que se encuentra fuera de toda numeración y es la causa oculta de todas las manifestaciones existentes, y el infinito que, limitado al tiempo y al espacio, se convierte en finitud, por lo que el infinito en la "fragmentación" es realmente finito ya que no se puede enumerar más allá de los límites físicos y temporales del vacío. Dentro del vacío no hay infinitud; todas las manifestaciones son finitas y cuantificables, aun las de mayor extensión. Todas las dimensiones son vehículos finitos de la infinitud; por consiguiente, en la numeración matemática no hay infinitud, solamente se puede enumerar dentro de un espacio y un tiempo limitados.

Podemos acercarnos a la unidad de la *Alef* desde la polaridad estructural de la *Bet*. Así podemos establecer la primera definición de lo que llamamos el Árbol de la Vida: el símbolo de enlace entre el *Ein Sof* y todas las manifestaciones finitas del *Ein Sof* en el mundo de la finitud.

Con el mundo de la fragmentación nace automáticamente la subjetividad, ya que no pueden existir verdades objetivas. Existe una sola verdad objetiva que es el mismo *Ein Sof*. Llegamos a una conclusión fundamental: lo único objetivo es el *Ein Sof* y todas sus manifestaciones son perspectivas finitas del *Ein Sof* y, por tanto, son fragmentos parciales que no pueden alcanzar la esencia de la totalidad del mundo de la *Alef*. El mundo de la *Bet* es el mundo de la diferencias, porque representa al universo derivado de la fragmentación.

Todo lo existente dentro del mundo de la *Bet* es subjetivo, porque es finito y, por tanto, es un fragmento. El mundo de la fragmentación (de la *Bet*) es un mundo de perspectivas y no de verdad. El único mundo de la verdad se encuentra en la *Alef*.

La *Alef* es la única letra objetiva, las demás son derivaciones fragmentarias de la *Alef* y, por tanto, son fragmentos de la verdad. Si somos fragmentos del *Ein Sof* en la finitud, no existe la posibilidad de establecer una "verdad objetiva", ya que todos los entes finitos observamos la realidad desde nuestra posición finita. La única verdad absoluta es el *Ein Sof*. Al aparecer el vacío y sus límites, se limitó el acceso a la verdad absoluta. No puede existir nada ni nadie que, dentro de la existencia, llegue a alcanzar la verdad absoluta, porque esta es el *Ein Sof* en esencia. Todo conocimiento (*Daat*) dentro del vacío es justamente eso: conocimiento, no verdad. La verdad es inalcanzable dentro de un marco de límites como es el mundo de la *Bet*. Si *Bet* es una ilusión desde la perspectiva del *Ein Sof*, la única verdad es el *Ein Sof*.

Dentro de las perspectivas espacio-temporales no existen verdades absolutas. De este modo, la única forma de encontrar la verdad es a través de la destrucción de las variables tiempo y espacio. Únicamente un acceso al *Ein Sof,* sin perder nuestra existencia, supondría un cambio radical en nues-

523 Por ese motivo decimos dentro del judaísmo que Dios es "único" no "uno", porque el "uno" representa el comienzo de la secuencia de la numeración, y el "único" no tiene numeración, porque en realidad Dios es la causa de la creación de todas las causas, y Dios existía antes de la existencia de la numeración. Toda numeración inclusive el "uno" es una consecuencia de la creación dentro del vacío. Lo único es lo único que existe fuera de todo vacío. Lo único que existe es realmente el *Ein Sof*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

tra estructura finita. Se me escapa la forma, en nuestro actual marco referencial, para conseguir desarrollar esta posibilidad.

La transformación que provoca el movimiento dentro de las coordenadas de espacio y tiempo es lo que nos impide llegar a una verdad del nivel de la *Alef*. Lo que podemos lograr son síntesis mayores (unificaciones) de partes fragmentadas de la realidad. Ahora bien, al acceder a fragmentos más grandes, encontraremos fragmentos de mayor magnitud, pero seguirán siendo fragmentos. Este es el secreto de la línea móvil en *Keter,* entre el *Keter* no-manifestado y el *Keter* manifestado.

La única verdad es que el *Ein Sof* es incognoscibl. Por lo tanto, todo lo demás son intentos de llegar a un mínimo conocimiento (*Daat*) dentro de nuestros límites estructurales, ya que *Daat* alcanza únicamente las manifestaciones del *Ein Sof* en el vacío.

Mientras todo esté condicionado al espacio, al tiempo y, por consiguiente, al movimiento, todo lo que existe en el mundo de la fragmentación es una perspectiva de verdad. La única verdad se podrá alcanzar cuando podamos dominar el tiempo, el espacio y el movimiento. En ese momento podremos acercarnos realmente a Dios. Probablemente esta sea la conquista de *Keter* o la destrucción de los tres universos inferiores para rectificarlos y elevarlos al nivel de *Atzilut*. Este proceso es el que se conoce como *tikum olam*[524].

Así que, mientras tanto, dentro de los condicionamientos existentes, todas las perspectivas dentro del vacío no alcanzan el grado de verdad, porque pertenecen al Árbol del Conocimiento del Bien y del Mal y serán siempre perspectivas.

El nivel superior del Árbol de la Vida pertenece al *Ein Sof*. Nosotros podemos ascender por el Árbol de la Vida hasta el nivel máximo de nuestra finitud estructural.

524 El *tikum olam* es la rectificación universal o Era Mesiánica de la que habla prácticamente todo el judaísmo. Personalmente tengo mis dudas sobre la transformación universal sin un trabajo en menor escala de transformación personal (*teshuvá*). Pienso que la *teshuvá* es la condición exclusiva para un *tikum olam*. Porque la redención universal puede ser una excusa para disolver la responsabilidad personal.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Capítulo 4. La necesidad del vacío y el filtro (el *masaj*)

4.1. La naturaleza del vacío

Dice el rabino Iejiel Bar Lev[525]:

> Hasta el momento de producirse el *tzimtzum* reinó la perfección absoluta, totalmente imposible de aprehender para la mente humana, donde el mal no existe y sólo reina el bien. En una realidad de estas características no cabe hablar de elección entre el bien y el mal. El resultado del *tzimtzum* es la existencia del bien y el mal. El *tzimtzum* es la raíz de la realidad imperfecta y del ocultamiento del bien. Solo cuando existe una realidad carente de perfección se puede plantear la elección entre el bien y el mal.

Con el *tzimtzum*, nace la oscuridad y puede aparecer el mal. La no-existencia fue una necesidad para la existencia. Si el *Ein Sof* quería construir algo finito, debía hacerlo dentro de unos límites que crearan una finitud estructural. Esto es lo que denominamos como "el vacío".

El vacío[526] le permite al *Ein Sof* construir algo dentro de ciertos límites. Lo que no sabemos es si estos límites del vacío se mueven dentro del *Ein Sof* o son inmóviles.

Si son límites fijos, para no ingresar en el *Ein Sof* deberíamos movernos en una curvatura que siempre nos impida llegar a los límites del *Ein Sof*. Pero si los límites fueran móviles, cada vez que avanzáramos hacia los límites estructurales del vacío nos podríamos encontrar con permanentes expansiones del vacío dentro del *Ein Sof*. Con cualquiera de las dos opciones, siempre definimos el vacío como una no-existencia dentro de ciertos límites (sean estos fijos o móviles), de acuerdo a la idea de construcción del vacío por parte del *Ein Sof*.

En realidad, el movimiento o el carácter fijo del vacío dependen del *Ein Sof*, que es el origen de los límites del vacío. Los límites del vacío son los límites internos que el *Ein Sof* se ha impuesto a sí mismo; por tanto, es decisión del mismo *Ein Sof* si serán fijos o móviles.

Si los límites fueran fijos, tendríamos la posibilidad de alcanzarlos; si fueran móviles, deberíamos dominar la variable de la velocidad hasta tal punto que pudiéramos llegar a ellos. No sabemos si el vacío se encuentra en expansión o no, pero lo cierto es que el vacío siempre tiene límites, sean estos expansivos, estáticos o restringidos.

El vacío tiene una característica inconfundible frente al *Ein Sof*. El vacío quiere llenarse del *Or*

525 Iejiel Bar Lev: *El canto del Alma: introducción a la Cábala* [Barcelona: Obelisco], p. 161.

526 Dice Levinas: "El Infinito se produce renunciando a la invasión de una totalidad en una contracción que deja un sitio al ser separado. Así se dibujan relaciones que se abren una vía fuera del ser. Un infinito que no se cierra circularmente sobre sí mismo, sino que se retira de la superficie ontológica para dejar un sitio a un ser separado, existe divinamente. Inaugura por encima de la totalidad una sociedad. La sociedad con Dios no es un añadido a Dios, ni un desvanecimiento del intervalo que separa a Dios de la criatura. En contraste con la totalización, la hemos denominado religión. La limitación del Infinito creador y la multiplicidad son compatibles con la perfección del Infinito. Articulan el sentido de esa perfección" (Emmanuel Levinas: *Totalidad e Infinito* [La Haya: Nijhoff], 1961, p. 77, citado en el libro *El libro quemado: filosofía del Talmud* de Marc Alain Ouaknin [Barcelona: Riopiedras], 1999, p. 352).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Ein Sof. Todo vacío se caracteriza por la baja intensidad de la luz y todo vacío desea la luz, porque desea ser llenado.

El vacío, en realidad, no quiere ser vacío, quiere llenarse de algo. El vacío estructural de la no-existencia desea la existencia. Todo vacío existe para ser llenado. Pero no existiría energía sin la existencia de un recipiente que deba ser llenado. La energía nace con el objetivo de llenar cierto vacío. Sin un vacío, la energía no tiene función y no puede desarrollarse nada. La máxima energía de la existencia es el deseo. El vacío desea ser satisfecho por la máxima energía existente, el deseo de llenar lo vacío. Esta es la energía fundamental de nuestra existencia, aunque, en realidad, esta energía existe únicamente porque existe un vacío que debe llenar.

Si la energía que existe para llenar una parte del vacío llena otra parte diferente del vacío, podemos encontrarnos con el concepto del mal. Pero este es un problema del mundo de la fragmentación, y nosotros estamos trabajando en el principio de la Creación, donde todavía no existen energías diferentes, sino que existe una única energía (el *Or Ein Sof*).

Esta única energía existente (*Or Ein Sof*), que se retiró de un punto creando el espacio vacío, ahora debe ingresar porque el vacío tiene necesidad de ella. Aparece el "deseo", el deseo del vacío de ser llenado de *Ein Sof*.

Si el *Ein Sof* llenara el vacío con toda su potencia, retornaríamos al *Ein Sof*. Un vacío llenado al mismo nivel que el *Or Ein Sof* anterior originaría un regreso inexorable al *Ein Sof*. El vacío tiene un deseo, el deseo de ser llenado, que los cabalistas denominamos "el deseo de recibir". Esta es la característica de toda la Creación, la creación quiere recibir algo por ser finita en su estructura de origen. Todos deseamos recibir algo, todos deseamos o deberíamos desear.

El vacío desea recibir energía: si esta energía es infinita, el vacío desaparece, y en consecuencia desaparece todo deseo.

El vacío desea recibir una energía limitada para continuar existiendo como una entidad diferente del *Ein Sof*. El vacío posee un deseo superior al deseo de ser llenado, en realidad desea continuar deseando, porque a través de ese deseo continúa existiendo. La existencia del vacío se fundamenta en la posibilidad de nunca ser llenado por completo. En verdad el vacío desea, al mismo tiempo, ser llenado y no ser llenado. Este es el fundamento de la paradoja de toda la estructura de la Creación.

La absoluta satisfacción energética de sus deseos llevaría a la desaparición del vacío. El vacío desea recibir, pero, para continuar existiendo como vacío, no puede recibir toda la energía que puede absorber porque desaparecería como tal; por tanto, desea el deseo de recibir.

La existencia tiene su origen en algún deseo insatisfecho. Si consigue la absoluta satisfacción, no tiene deseos de seguir existiendo, ya que todo existe exclusivamente porque le falta algo y busca ese algo dentro de la existencia. Existimos para buscar aquello que nos falta, somos "deseos permanentes" en busca de satisfacciones parciales, y deben ser siempre parciales para que sean realmente permanentes. Cuando se cumplen todos nuestros deseos, dejamos de existir, por falta de deseos. La insatisfacción parcial de los deseos mantiene la existencia, mientras que la satisfacción absoluta de los deseos hace inútil que una existencia desarrolle su energía para continuar existiendo.

Por lo tanto, una energía que satisface en forma completa (física) y en forma permanente (temporal) a un vacío determinado hace que automáticamente desaparezca este vacío.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

4.2. Los conceptos de kli (recipiente) y reshimo (energía residual)

El vacío se convierte en el recipiente general de toda la energía deseada (el primer *kli*). Un *kli* es un recipiente que puede contener cierto nivel de energía. El vacío fue el primer *kli* de la Creación, porque deseaba contener la luz del *Ein Sof*. Ahora bien, si ingresa una luz (*or*) que satisface toda la capacidad de recepción del *kli,* entonces el *kli* desaparece. Para poder recibir, todo *kli* debe tener una cierta capacidad de resistencia energética.

Un "dar" completo deja satisfecha toda necesidad de recibir. Un "dar" que satisfaga todo vacío, anula dicho vacío y la capacidad de recibir. En ese caso, todo regresaría al *Ein Sof*.

Por lo tanto, para recibir, no se puede dar toda la capacidad del dador. Siendo el *Ein Sof* el dador infinito, un dador de luz infinita traería como consecuencia la desaparición de toda la capacidad de recibir existente.

El vacío desea recibir, pero, si recibe absolutamente todo, desaparece. Por lo tanto, para existir como vacío y al mismo tiempo recibir, debemos recibir con límites, porque los límites constituyen la estructura general de la creación del vacío. No podía existir un vacío sin límites. Por lo tanto, para que pueda existir el *Jesed* del dar, debe en primer término existir el vacío del recibir. Todo *tzimtzum* (autocontracción) es un proceso guevúrico de autolimitación.

Para mantener la existencia del *kli* se envió un nivel de luz que el *kli* pudiera soportar. Para ello, se restringió la energía que proviene del *Or Ein Sof* y de ese modo el *Ein Sof* pudo llenar el vacío sin hacerlo desaparecer.

Ahora bien, el vacío no es un *kli* en sí mismo, porque no había *kli* dentro de él. El vacío en su origen no tendría la capacidad de resistencia para absorber la energía procedente del *Ein Sof* sin el *reshimo,* un importante concepto que debemos comprender.

Para ello debemos conocer cuál es la naturaleza real del vacío. La contracción que dio lugar a la existencia de la no-existencia (vacío) dejó una impresión del *Ein Sof* dentro de dicho vacío; es decir, el vacío no quedó completamente vacío, sino que el *Ein Sof* dejó una impresión de su estructura dentro del mismo vacío.

Podríamos decir que algo del *Ein Sof* quedó dentro del vacío. A este factor se le denomina como el "*reshimo*". Una luz de baja intensidad quedó dentro del vacío y esa luz de baja intensidad fue la primera dualidad real de la existencia frente al *Ein Sof*.

El *reshimo* es la santidad o energía que deja alguien (o algo) cuando se retira o desaparece. Por ejemplo, cuando una persona muere, deja en sus amigos o en sus descendientes una "impresión" (un recuerdo), que constituye una energía de presencia real; aunque dicha persona no se encuentra en forma material, algo de ella permanece. Todos los cabalistas coincidimos en que esa "impresión del alma" es un tipo de energía real que opera dentro de nuestra existencia.

El *Ein Sof* se replegó del vacío y en él dejó su "impresión".

Existen, por tanto, dos componentes: el *Ein Sof* en el infinito, que rodea a un vacío que tiene un tipo de energía proveniente del *Ein Sof* que llamamos "*reshimo*", que es un nivel de energía inferior al *Ein Sof* que se retiró de allí. Así nació la dualidad a la existencia. Mientras el *Ein Sof* se encontraba en su estado de unidad (sin el vacío), no existía la dualidad aparente; en cambio, con la aparición del vacío (y su *reshimo*) apareció la dualidad, el mundo de la fragmentación, donde nos encontramos. La secuencia fue la siguiente: la eternidad del 1 (uno), la retirada de energía del *Ein Sof* que dio lugar al 0 (cero) y, con la existencia del 1 y el 0, la dualidad.

Debemos tener presente siempre que el "uno" del *Ein Sof* tiene la potencia de llenar el vacío y de hacerlo desaparecer:

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> Luego del *tzimtzum*, después que el Creador quitó Su luz ilimitada, quedó en el lugar una santidad que, comparada con la que la precedió, es como la oscuridad frente a la luz, como la sombra del hombre ante él mismo. En relación con nosotros, esta luz es la fuente y raíz de toda la realidad, sino de todos los mundos[527] .

Desde entonces el vacío solamente soporta la energía del *reshimo* (la impresión que el *Ein Sof* dejó dentro del vacío). Esta energía se encontraba desorganizada para enfrentar el proceso de creación. Así, podemos definir el *reshimo* como la energía residual del *Ein Sof* que quedó dentro del vacío y que hizo de primer *kli* de la energía que posteriormente iba a enviar el *Ein Sof* para construir la Creación.

4.3. El masaj (el filtro)

El vacío no puede soportar ningún tipo de energía si no crea un elemento que frene la energía proveniente del *Ein Sof*. A este factor de organización de las energías del *reshimo* dentro de la finitud del vacío se le denomina "*masaj*". El *masaj* es el sistema de filtros de la energía del *Ein Sof*.

Pero ¿quién construye el *masaj*? El *masaj* es la organización del *reshimo* para soportar el *Or Ein Sof*. Es el mismo *Ein Sof* quien debe construir el *masaj* con lo único que posee dentro de la finitud: la energía del *reshimo* que quedó en el vacío. Recordemos que el *reshimo* es la energía residual del *Or Ein Sof* en su proceso de retirada por la contracción (*tzimtzum*). El *reshimo* sigue relacionado con su fuente (el *Ein Sof*) y es organizado por el mismo *Ein Sof* para recibir la energía de su fuente.

El *masaj,* entonces, es el resultado de un tipo de energía que proviene del *Or Ein Sof* y que tiene como objetivo la posibilidad de filtrar los sucesivos envíos de energía.

El filtro es lo que necesita el vacío para continuar siendo vacío. El *Ein Sof* organizó, dentro del *jalal panui* (espacio vacío) una luz residual (*reshimo*) que construyó el filtro (*masaj*) con el fin de filtrar los envíos posteriores de la luz.

El vacío, a pesar de contener algo de luz dentro de sí mismo, no puede jamás compararse con la luz proveniente del infinito (*Or Ein Sof*). El *reshimo,* como luz residual dentro del vacío, posee un nivel muy alto de oscuridad.

El *masaj* es lo que hace que el vacío sobreviva como vacío y que pueda recibir la luz del *Or Ein Sof,* sin retornar al estado de *Ein Sof*. El *masaj* filtra la luz, pero no la detiene. Sin embargo, la característica básica de todo filtro es rechazar una parte de la luz y retener aquella parte que puede soportar. El objetivo del *masaj* es reducir el nivel de la energía que proviene del *Ein Sof*.

¿Cómo se construyó un filtro (*masaj*) dentro del vacío sin que la luz del *Ein Sof* destruyera el vacío? Gracias a la existencia del *reshimo*. La impresión que quedó del *Ein Sof* dentro del vacío hizo que el vacío pudiera contener "luz" (*reshimo*) y sobrevivir, limitando la fuerza del *Or Ein Sof*.

El *reshimo* (la energía de baja intensidad que quedó dentro del vacío) creó un filtro (*masaj*) para contener los niveles de energía provenientes del *Or Ein Sof*. El filtro (*masaj*) reduce el nivel de la luz del infinito para que la luz, limitada al vacío, pueda sobrevivir. Vivimos dentro del vacío con una luz limitada porque no podríamos sobrevivir con una luz ilimitada. Pero así como la luz infinita ilimitada es un extremo imposible para nuestra estructura finita, también comenzamos a percibir que en el otro extremo comienza a desarrollarse la oscuridad del vacío, que desea que la existencia se desvincule de toda luz.

---

527 Iejiel Bar Lev: *El canto del Alma: introducción a la Cábala* [Barcelona: Obelisco], p. 107.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Dice el rabino Jaim David Zukerwar:

> El espacio vacío de Luz (*Jalal Panúi*). Este estado constituye el obstáculo más peligroso para el alma y debemos evitarlo por todos los medios. Si caemos en dicho estado hemos de tratar con todas nuestras fuerzas de salir de allí. La fuerza del *Jalal Panúi* es poderosísima ya que es la ausencia de luz, el vacío, y así como el Infinito llena toda la realidad con su Luz, el *Jalal Panúi* o vacío es todo oscuridad. Tanto en el estado de Infinito/*Ein Sof* como en el estado del *Jalal Panúi*/espacio vacío no hay posibilidad de trabajo espiritual. En el *Ein Sof* no hay parámetro ni medida, ni relación, y lo que aparentemente es movimiento no es sino una ilusión, porque el deseo y la voluntad no sufren ningún cambio ni aprendizaje. Solamente el *kav*/línea de luz infinita que penetra el *Jalal Panúi* puede darnos Luz luego del *tzimtzum* y así tener un parámetro referencial de cómo salir de la monotonía espiritual y de la dependencia del deseo de recibir egoísta/*Ratzón Lekabel* imperante en el *Jalal Panúi*. Luego del *tzimtzum* sólo será posible recibir la plenitud de la luz aplicando la voluntad y el deseo de dar. Es decir, discerniendo (filtrando a través del *masaj*) dónde y cómo aplicar nuestra voluntad y deseos. Sólo es posible discernir sobre la base de parámetros reales, apoyados en leyes objetivas que rigen los diferentes estados de la realidad. La Torá es el *kav* que logra acercarnos gradualmente a los estados luminosos dejando atrás la oscuridad del *Jalal Panúi*.[528]

Es importante comprender que es en el mismo vacío donde se desarrollan las fuerzas de la oscuridad. El mal[529] es un producto de la propia estructura del vacío y su relación con el *Ein Sof*. Debemos advertir sobre la paradoja de nuestra existencia: existimos porque la luz del *Ein Sof* se puede debilitar, pero, al mismo tiempo, nos desequilibramos porque, como entes finitos, si no percibimos la luz procedente del Infinito (*kav*) no podemos encontrar el equilibrio dentro de la finitud. Así, debemos establecer la existencia de una fuerza del espacio vacío, a la que podemos denominar como "fuerza de la oscuridad", que solamente existe porque desea todo para sí misma en la búsqueda desesperada de ser llenada por la luz. Es una energía anti-*Ein Sof,* que es consecuencia de toda existencia de una estructura finita por causa de la aparición del vacío.

Por lo tanto, el *Or Ein Sof*, al retirarse, abandonó dentro del vacío una energía residual limitada, que será la que filtrará a las energías que se desplazarán desde el *Ein Sof* sobre el vacío. El *masaj* es la primera organización del *reshimo* (de la luz limitada) con el objetivo de contener el nivel de la luz infinita que se encuentra en el exterior del vacío.

Podemos decir que el vacío que contiene el *reshimo,* y ahora el *masaj*, es un verdadero *kli*[530]. Recordemos que el *kli* es el recipiente que quiere recibir energía, pero que solo puede soportar un determinado nivel de energía. Sin el filtro, era imposible contener la luz del Infinito.

Deseamos no solo en forma teórica, sino que debemos tener la capacidad de recepción de aquello que deseamos. Porque no podemos recibir todo aquello que deseamos si no estamos preparados para ello.

La capacidad de recepción de un tipo de energía depende de dos factores fundamentales: de la magnitud de la energía que podemos enviar y de la capacidad de recepción que tenemos.

En ocasiones la capacidad es menor a la energía; en otras, la energía es mayor a la capacidad. En ambos casos, el *kli* estalla y se rompe el recipiente. Veremos más adelante, en el punto dedicado a analizar la ruptura de los recipientes (capítulo 5.3), cómo la energía enviada desde el *Ein Sof* no pudo

528 Haim David Zukerwar: *La esencia, el infinito y el alma* [Barcelona: Índigo], p. 139.

529 El principal problema es que lo que habitualmente denominamos como "mal" no es un mal único, sino el resultado de diversas situaciones diferentes. Debemos ser conscientes no solo de las diferencias del mal según sus intensidades, sino también según sus orígenes.

530 El *kli* es la vasija de contención de la energía. También se la denomina como "recipiente". Se dice en la mística judía que los primeros recipientes de contención de la energía fueron las letras hebreas: cada letra hebrea contiene una energía especial derivada de la energía que tuvo que contener en el proceso de Creación (*Maasé Bereshit*).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

ser contenida y cómo el sistema se reorganizó con el fin de crear una resistencia adecuada al nivel de flujos energéticos que proceden del *Ein Sof*.

El filtro (*masaj*) se construyó dentro del vacío para que exista un recipiente de contención de energía (*kli*) real[531]. El vacío (*jalal panui*), sin un filtro (*masaj*), podía ser destruido, porque no podía contener nada. El vacío, cuyos límites espaciales estaban establecidos, necesitaba ahora otro tipo de límites que restringieran la capacidad de recepción de la luz del *Ein Sof* (*Or Ein Sof*). Para poder construir y sostener algo dentro del vacío, era necesario limitar las magnitudes de la energía procedente del *Ein Sof*.

El *reshimo* desorganizado podía sucumbir ante la fuerza ilimitada del *Or Ein Sof*. Con la construcción del filtro, todo cambió, porque se pudo frenar el nivel de la luz infinita.

Si el vacío es consecuencia de una autolimitación del *Ein Sof*, que estableció los límites espaciales del espacio donde poder crear algo, el *masaj* es una autolimitación del *Ein Sof* que permitió graduar la intensidad de las energías que operan dentro del vacío para poder sostener lo creado.

Es gracias al *masaj* que las energías procedentes del *Ein Sof* se limitarán hasta llegar al límite máximo de la existencia material. El filtro es la energía que frena la velocidad de otras energías.

4.4. La limitación guevúrica del Jesed

El *masaj* se convirtió de este modo en una energía interior que asumió la conciencia de frenar la luz exterior e infinita del *Ein Sof* para poder construir algo dentro del vacío. El *masaj* fue la autoconciencia guevúrica del *Ein Sof*. El *masaj* es la primera acción de la *Guevurá*.

El binomio *Ein Sof*-vacío provoca puro *Jesed*, porque solamente el *Ein Sof* quiere dar todo de sí mismo, pero solo puede dar (*Jesed*) si existe un vacío limitado por las fuerzas de autorrestricción. Sabemos que el *Ein Sof,* sin un vacío, no tiene *Jesed* para dar. Para poder dar (*Jesed*), al otro lado debe existir un espacio vacío preparado para recibir.

Si llevamos el nivel del *Jesed* a su máxima potencia, ante la posibilidad real de dar todo, se destruye todo: "la misericordia absoluta puede ser inmisericorde". Por lo tanto, para que lo creado continúe existiendo, se debe limitar la fuerza del "dar".

Si el *Ein Sof* es puro *Jesed*, el vacío es un espacio vacío de todo, excepto de *Guevurá* (límites), porque el *reshimo,* a través de la construcción del filtro (*masaj*), establece los límites necesarios para la supervivencia de dicho vacío.

El *tzimtzum* es la aplicación de *Guevurá* (limitaciones) sobre el mismo *Ein Sof*, que dio lugar a la no-existencia del vacío[532]. Un *Ein Sof* con un *Jesed* ilimitado podía destruir el vacío. Por este motivo, el *masaj* (filtro) organizó las fuerzas de limitación internas del vacío que permitieran soportar la luz exterior del *Ein Sof*. A través de una energía guevúrica, estableció la existencia de algo fuera del *Ein Sof*, pero en el interior del mismo *Ein Sof*. Los límites del vacío suponen las fuerzas guevúricas que crean el espacio, y el *masaj*, la fuerza guevúrica de autocontrol del nivel de energía para no llenar por completo el vacío.

---

531 Por ese motivo es tan importante trabajar sobre el *kli* interno de cada uno de nosotros, porque de acuerdo a nuestro nivel de recepción podremos obtener el nivel de energías que deseamos.

532 Aunque hablamos de la no-existencia del vacío debemos ser conscientes de que el vacío posee en *reshimo*; por lo tanto, el vacío no se encuentra completamente vacío, sino que es vacío comparado con el *Ein Sof,* pero está lleno de la energía residual del *reshimo*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

El vacío no podía recibir todo para sí (sabemos que el *Jesed* es superior a la *Guevurá*) y el *Jesed* podía destruir todos los límites del vacío y anular el vacío de la no-existencia para disolverlo dentro del *Ein Sof*.

Si el *Jesed* real del *Ein Sof* eventualmente se pusiera en movimiento, destruiría a todo el vacío, y el *reshimo* no soportaría su existencia independiente del *Ein Sof*.

Un nivel de *Jesed* ilimitado, como el que posee el *Ein Sof,* hubiera destruido toda posibilidad de creación dentro de los límites y, por consiguiente, dicho *Jesed* se hubiera autodestruido. La única posibilidad de existencia del *Jesed* es con una autolimitación, hasta un cierto nivel, que se establece de acuerdo a las posibilidades de subsistencia del vacío.

El *Jesed* del *Ein Sof* pudo existir porque había un vacío que deseaba recibir; sin dicho vacío, el *Jesed* no tenía sentido alguno de existencia. *Jesed* solo existe si hay una posibilidad de recibir. Si todo se encuentra "lleno", no existe la posibilidad de llenar, no hay espacio vacío que llenar. Para "dar" debe existir algún deseo por satisfacer.

Por lo tanto, sin *tzimtzum*, el *Ein Sof* no posee un *Jesed* real y activo. Podríamos decir que existe el *Jesed* potencial del dar, pero también podríamos decir que existen todas las posibilidades al infinito en potencia. La única condición para que exista el *Jesed* (masculino) es que aparezca el vacío que necesita recibir dentro de ciertos límites (femenino).

El *masaj,* entonces, sentó las bases para la armonía que debe existir para equilibrar el *Jesed* del *Ein Sof* y la *Guevurá* del *reshimo* interior del vacío. Ahora bien, la *Guevurá* del *reshimo* nace por la primera *Guevurá* del *Ein Sof* en su proceso de autocontracción.

El *masaj* filtra la energía del *Jesed* del *Ein Sof*, y ese mismo filtro, que es gevúrico (de limitación), puede hacer que el vacío no desaparezca. El autocontrol de las energías provenientes del *Ein Sof* permitió la creación de las energías finitas. El proceso gradual, por el cual lo infinito pasó a ser finito, se produjo por la autorrestricción de las energías procedentes del *Ein Sof*.

A partir del *masaj* (filtro), el vacío ya no se encuentra vacío por completo, ya que está lleno de la energía del *reshimo* en forma organizada. Por lo tanto, el *Ein Sof* se encuentra ahora dentro del *Ein Sof* y dentro del vacío simultáneamente, pero en magnitudes diferentes.

El *reshimo* es el resultado de la primera contracción energética del *Ein Sof*, es la energía resultante que queda dentro del vacío. El *reshimo* también es el *Ein Sof*, pero en su fuerza guevúrica, porque tiene que autolimitarse. El *reshimo* es la contención de los límites de la luz residual frente a la luz infinita del *Or Ein Sof*.

Gracias a la *Guevurá* del *reshimo*, el *Jesed* ilimitado del *Ein Sof* no puede destruir la existencia. La *Guevurá* del *reshimo* fue el autocontrol del *Ein Sof* que permitió sostener la existencia. El *Jesed* se desarrolló a partir del momento en que apareció el vacío, porque sin vacío no existía ni el *Jesed* ni la *Guevurá*.

La energía del *Ein Sof* para crear el vacío fue de *Guevurá* (de limitación, aunque en verdad debe ser estudiada como de autolimitación). Y, en el momento en que el *Ein Sof* se autolimitó, nació el *Jesed*, que quería volver a llenar de *Ein Sof* dicho vacío.

Es un tema muy complejo. El *Ein Sof* quería dar y, para poder dar (*Jesed* potencial), debía limitarse creando el espacio finito (*Guevurá* en acción). Para dar (*Jesed*), el *Ein Sof* tenía que estructurar el vacío de sí mismo con *Guevurá*, por lo que la primera limitación (la *Guevurá* inicial) es el efecto de la intención potencial de su *Jesed* de dar. La razón fundamental por la cual el *Ein Sof* creó la "capacidad de recepción" del vacío fue la posibilidad de dar algo dentro de la finitud.

Para poder dar su *Jesed,* el *Ein Sof* necesitaba crear el vacío y, para ello, debía utilizar los límites por primera vez en sí mismo (*Guevurá*). Utilizó su autolimitación guevúrica para entregar su *Jesed*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

La única posibilidad de dar (*Jesed*) siempre debe darse dentro de un espacio limitado por los límites de la *Guevurá*.

Ahora sí, ya tenemos un vacío lleno de *Ein Sof*, pero con una energía del mismo *Ein Sof* limitada por el filtro. Por tanto, todas las energías que el *Ein Sof* vaya enviando en diferentes etapas sobre el vacío serán limitadas por el filtro.

La fuerza expansiva única del *Ein Sof* (*Or Ein Sof*) será limitada por las fuerzas de restricción que el propio *Ein Sof* creó (*masaj*) para sostener la existencia (*reshimo*) dentro de la no-existencia del vacío (*jalal panui*). Dicho vacío, ahora transformado por el filtro, podrá continuar existiendo como tal gracias al poder del filtro.

El vacío nunca fue una no-existencia en forma estricta, ya que quedó esa energía residual (esa "impresión") en el interior del vacío, que deberíamos llamar *jalal panui*, vacío de existencia tenue conteniendo la luz del *reshimo*.

Podemos considerar al vacío, frente al *Ein Sof,* como un espacio de no-existencia. Pero para nosotros, los entes finitos y limitados, la luz del *reshimo* es una luz verdadera, porque es la luz que podemos soportar según nuestro nivel de recepción. La luz del *reshimo* es la luz que permite ser alcanzada de acuerdo a nuestra capacidad de resistencia finita y limitada.

Gracias a las fuerza de autolimitación del *Ein Sof* (*Guevurá*) ha nacido la existencia.

La limitación de la energía del filtro será, de ahora en adelante, consustancial a la existencia del vacío mismo. El vacío, entonces, ya no puede ser considerado como no-existencia, sino que debe ser comprendido como una existencia que posee energía del *Ein Sof,* pero de un nivel de potencia menor. Los límites entre el *Ein Sof* y el espacio vacío donde se encuentra el *reshimo* se fundamentan sobre la gradación de la energía (diferentes grados de energía). Mientras las del *Ein Sof* son energías de potencia infinita, las del vacío son energías de baja potencia, que tienen la resistencia suficiente para evitar que el *Ein Sof* destruya dicho espacio.

Para la mística judía, es por la propia voluntad consciente del *Ein Sof* que el vacío continúa su estado de existencia con energías de menor potencia. El *Ein Sof* tiene una potencia infinita; sin embargo, en un vacío con capacidad de filtrar, el *Ein Sof* tiene una potencia limitada a la capacidad del filtro. El filtro nace porque el propio *Ein Sof* se autorrestringe. El *Ein Sof* se filtra a sí mismo.

Toda la Creación se diseñará sobre esta estructura, sobre la base de un *Ein Sof* ilimitado e infinito, que cada vez que pasa al campo del vacío restringe sus fuerzas por la energía de la limitación que él mismo ha creado.

El *Ein Sof* crea energías contrarias para limitar su capacidad de energía absoluta. El *Ein Sof* debe luchar contra sí mismo para crear algo; si no crea fuerzas duales, no puede lograr la existencia. La fuerza ilimitada y única del *Ein Sof* no daría lugar a ningún tipo de existencia posible. El *Ein Sof* decide limitar unas fuerzas de sí mismo, protegiendo de este modo la existencia del vacío; y para otras fuerzas de sí mismo fija, como objetivo, la entrega de energía.

Dios, en consecuencia, lucha contra sí mismo para poder crear algo fuera de sí mismo. Porque la verdadera fortaleza es el autodominio: quien es fuerte es quien se controla a sí mismo. Al aplicar el Infinito (*Ein Sof*) un control sobre sí, dio lugar a lo finito.

Las fuerzas del dar ilimitado son negativas para la construcción de la existencia. Toda la Creación puede existir por la limitación; en ese sentido, las fuerzas del "dar ilimitadamente" son malas, porque no construyen nada, y son esencialmente "buenas", porque son pura luz. Lo que en esencia es bueno, es malo para la existencia, porque la existencia no es posible sin una retirada parcial de la esencia del *Ein Sof*. Lo bueno, en el *Ein Sof,* es su propio estado de *Ein Sof*; en cambio, lo bueno para la finitud es que no todo lo bueno del *Ein Sof* llegue a nuestra percepción ya que no existen límites estructurales

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

para poder captarlo.

Las fuerzas de la restricción son negativas, porque no se puede percibir toda la luz del *Ein Sof,* sino solo sus manifestaciones, pero son positivas porque, a partir de ellas, se puede limitar la construcción de algo finito en la existencia.

Así las cosas, lo que parece bueno para la perfección es malo para la existencia de entes finitos, y lo que parece malo para la perfección (los límites) es bueno para los entes finitos, porque les otorga existencia. Si lo bueno de la infinitud es el infinito, lo finito no existiría. Así, la posibilidad de existencia de la finitud radica en los límites del *Ein Sof*.

La existencia nace por la restricción del nivel de *Jesed* ilimitado del *Ein Sof*. Sin esa restricción y limitación nada podría surgir. No hay un dar desde el *Ein Sof* si no existe un espacio que reciba. El vacío es la pura *Guevurá* que desea recibir en exclusiva, y el *Ein Sof,* cuando crea el vacío, se transforma en una fuerza que solamente desea dar. No puede existir nada si el deseo de dar satisface por completo el deseo de recibir. Para que la existencia sea posible debe existir insatisfacción, donde tanto el dar como el recibir sean limitados dentro del espacio, el tiempo y el movimiento del vacío. Todo lo que se extralimita puede destruir la existencia. Así las cosas, la existencia es posible porque hay límites existenciales.

La inexistencia del *Jesed* podría dejar un vacío oscuro sin luz. Por ese motivo, para poder continuar existiendo, la existencia necesita de la sustancia del *Ein Sof,* aunque de forma limitada a su capacidad de recepción.

El filtro es la conciencia que tendrá el vacío de su propia existencia. Ahora el vacío sobrevive porque el *masaj* (el filtro que organizó las energías de la *reshimo*) le entregó la capacidad de existencia. La única cualidad del vacío para continuar existiendo y conteniendo luz limitada es el filtro. El filtro es, pues, el segundo límite estructural del vacío, que le proporcionó la capacidad de ser parcialmente llenado y continuar existiendo sin ser anulado por la destrucción que provocaría un llenado completo. El filtro hace que los deseos de ser satisfechos perduren para siempre.

El *masaj* creó esta característica de nuestra existencia dentro del vacío: la insatisfacción constante de los deseos[533] y la posibilidad de satisfacerlos limitadamente. Con la existencia del vacío, nació el deseo de ser llenado, el deseo de existir dentro del campo de la finitud. Este deseo de existencia limitada dentro del vacío, nos hizo (y nos hace) creer que somos entes reales, cuando frente al *Ein Sof* solo somos entes imaginarios. Todos podemos existir dentro del espacio que llena el *reshimo*, somos partes de un nivel menor luz que nos permite continuar existiendo. La existencia fragmentaria se puede desarrollar en la medida que la luz no sea más intensa de lo que es.

El filtro es el que creará el concepto de felicidad como un factor de insatisfacción y de satisfacción constantes. La felicidad se produce por la combinación de dos elementos fundamentales: cuando entregamos y recibimos aquello que podemos soportar, manteniendo siempre insatisfechos nuestros deseos. Dichos deseos se sostienen constantes por las limitaciones estructurales de la finitud (tiempo, espacio, movimiento y necesidad de transcendencia biológica).

La existencia, por lo tanto, tendrá en su estructura la capacidad de desear recibir y recibir limitadamente para continuar recibiendo, porque, si recibiera absolutamente, dejaría de existir. Existimos gracias a los límites que nos fragmentan, pero no conocemos la verdad real relacionada con la totali-

533 Para la Cábala, los deseos surgen de la existencia del vacío; por lo tanto, no son deseos producto de la prohibición de la Ley. Recordemos que fue un judío, Saulo de Tarso (San Pablo), quien en su Carta a los Romanos (capítulo 7) dice que el deseo fue descubierto por la prohibición de la Ley. Los cabalistas, al contrario que Pablo, dicen que el deseo existe a pesar de la Ley. Si no existiera la Torá (o cualquier otra ley), el deseo de todos modos existiría. Lo que puede hacer la Torá al prohibir es incrementar la potencia del deseo, pero no construye el deseo, sino que lo potencia.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

dad del *Ein Sof* precisamente por la existencia de esos mismos límites.

Para asegurar la existencia constante debemos recibir en la medida en que no nos satisfaga a un nivel que nos pueda llevar a nuestra propia autodestrucción.

El mesianismo judío, entonces, se fundamenta en la capacidad de desear recibir lo máximo de modo utópico, porque esa es la esencia real del vacío antes del *masaj*, y en la recepción real no utópica de nuestra estructura, por la cual recibimos lo que nuestra capacidad permite.

Lo que podemos filtrar es fundamental para sostener nuestra existencia y mantener un nivel constante de deseos insatisfechos. Ese nivel de insatisfacción constante es lo que nos permite desarrollar un tipo de energía que existe porque tiene un vacío que desea llenar. La energía es el deseo limitado. La no-existencia y el retorno a la esencia del *Ein Sof* se puede llegar a producir cuando la energía es más alta que el deseo o vacío que intenta llenar y, en consecuencia, destruye el vacío.

Y esta es la estructura del universo conocido por nosotros dentro del vacío, una existencia que desea y, a consecuencia de sus deseos, crea energías que existen y se desarrollan para poder llenar dicho vacío, y lo hacemos de forma limitada: si nos extralimitamos, estalla el *kli* de contención y desaparecemos. Para que nosotros podamos crear algo, también debemos ejercer la autolimitación[534]

La forma de permanecer dentro de la existencia finita es mantener los deseos que obliguen a producir un nivel de energías que permitan satisfacer dichos deseos limitados, pero que no tengan la fuerza capaz de destruir el recipiente de contención de la energía (*kli*).

Se es infeliz por satisfacción total (el *Ein Sof* aniquila el vacío por superabundancia) y se es infeliz por insatisfacción total (la fuerza del vacío desea todo sin comprender que todo elemento del mundo de la *Bet* es un fragmento que no puede recibirlo todo). Así las cosas, vivimos entre dos pulsiones de infelicidad potenciales: por una parte, una infelicidad potencial por tenerlo todo y, por otra, una infelicidad potencial por el vacío. En términos de existencia, tenemos toda nuestra existencia; por lo tanto, en el nivel de la fragmentación realmente lo tenemos todo; sin embargo, en términos del *Ein Sof*, no tenemos nada, porque, siendo limitados, no logramos la verdadera totalidad, y para poder alcanzarla debemos perder la conciencia de nuestra fragmentación.

El tener todo me conduce al vacío, por falta de deseos a satisfacer, y el no tener nada me conduce al vacío, porque no puedo satisfacer la posibilidad real de mi existencia física. En ambos extremos aparece el sufrimiento: puedo sufrir porque todo deseo puede ser satisfecho y en consecuencia ya no deseo nada, y puedo sufrir porque ningún deseo puede ser satisfecho.

La luz absoluta, al igual que la oscuridad absoluta, son dos fuerzas que destruyen la posibilidad de existencia; por lo tanto, para que sea posible la existencia, luz y oscuridad tienen que coexistir. Una luz sin oscuridad no puede ser definida dentro de sus límites existenciales; es decir, una luz sin límite no puede ser captada, fragmentada ni definida, no es luz; y una oscuridad absoluta no puede ser definida dentro de sus límites existenciales porque no puede ser captada, fragmentada ni definida. En cierto nivel, el *Ein Sof* no es ni luz ni oscuridad, ya que ambos son posibilidades de definición dentro de la dualidad del mundo de la *Bet*.

Necesitamos entonces de un nivel de luz que nos permita existir y no desaparecer, y de un nivel

534 Si queremos escribir un libro, debemos en algún punto darlo por finalizado. Los límites del libro conformarán la estructura del libro. Un libro sin límites nunca podrá ser terminado, por lo que un libro sin límites no es un libro, es un proyecto de libro nunca finalizado. Cuando establecemos un límite, entonces es posible crear algo dentro de dichos límites. Cuando una persona en el campo de la creación no limita su creación, al buscar la perfección divina, lo que hace es anular su capacidad de creación. La capacidad de creación se fundamenta en la capacidad de poner límites a las cosas y las personas. Todo tiene su límite: si deseamos crear algo, debemos limitar ese algo para darle existencia. Todo lo existente es por definición limitado y fragmentario.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

de oscuridad que nos permita exactamente lo mismo que la luz. El nivel de luz determina el nivel de oscuridad, así como el nivel de oscuridad determinará el nivel de luz.

Por lo tanto, en esta existencia material la felicidad de la armonía tiene que encontrarse en un punto del eje formado por el binomio satisfacción-insatisfacción. Si obtenemos un grado de satisfacción con los deseos ya satisfechos, y un grado de insatisfacción con los deseos insatisfechos, equilibrando ambos podremos considerarnos felices. Un *Jesed* ilimitado me hace explotar, y una *Guevurá* absoluta me lleva a la represión completa que me termina destruyendo por asfixia.

El vacío no es feliz en calidad de vacío, porque desea ser llenado; pero el vacío tampoco es feliz completamente lleno, porque desaparece la identidad del vacío y todo regresa al *Ein Sof*. La única posibilidad, para que dentro del vacío exista la felicidad, es que la luz penetre en la oscuridad y genere un estado donde no reine ni la luz ni la oscuridad, un estado de equilibrio que permita el desarrollo de la existencia.

La única forma de felicidad posible es la que filtra todo tipo de energías, ese es el secreto de nuestra estructura humana, en el nivel micro, y de la estructura general del vacío donde nos desarrollamos, en el nivel macro.

Si el *Ein Sof* es el deseo máximo, que contiene una energía máxima al infinito, toda la energía que existe dentro del vacío para sobrevivir como tal debe ser limitada en forma espacio-temporal a su función.

A una función constante de energía, se mantiene un deseo constante, y todo deseo constante sostiene nuestra existencia, porque siempre deseamos existir para satisfacer deseos insatisfechos. Si todo está satisfecho, no tenemos más el deseo de la existencia. Existimos para desear; en cambio, si satisfacemos todo deseo, entonces no deseamos existir porque ya no deseamos más. Para desear existir tenemos que desear, tenemos que reconocer que nos falta algo por satisfacer.

Debemos tener presente este gran secreto de la mística judía: todo ente finito (nosotros), por su estructura predeterminada, siempre tiene deseos por satisfacer, y cuando hipotéticamente se satisfacen todos los deseos es porque hemos perdido la capacidad de reconocer qué deseos nos falta satisfacer. Todo fragmento (nosotros) siempre posee deseos potenciales a satisfacer. Si sabemos reconocer estos deseos, entonces podremos reconocer la oportunidad de desarrollar el esfuerzo para satisfacerlos[535]. Lo más misterioso de nuestra existencia es que lo que realmente nos hace felices no es la satisfacción ni la insatisfacción, sino el proceso mismo del esfuerzo ascensional subjetivo. Porque en la medida que desplegamos nuestra energía en el proceso del esfuerzo subjetivo, encontramos la felicidad dentro de la tensión del binomio satisfacción-insatisfacción constante.

Todo ente físico quiere superar sus límites temporales de existencia, pero, por ser finito, todo ente es consciente que al superar estos límites transitorios se encontrará ante nuevos límites que le marcarán la aparición de nuevos deseos y, por lo tanto, se recreará esa energía (deseo) de existencia.

Una existencia cuyo deseo se encuentra anulado por la satisfacción absoluta no tiene sentido y, por lo tanto, dicha energía no cumple ninguna función, ya que toda función de una determinada energía se relaciona directamente con un deseo insatisfecho. Por lo que todo deseo satisfecho es el objetivo y final de todo tipo de energía.

Así pues, el filtro (*masaj*) fue el que, por así decirlo, salvó a la existencia de un vacío donde se pudiera crear algo. Un vacío sin filtro no tendría la capacidad de absorber una energía limitada. Con la existencia de energías limitadas por el filtro, ahora el vacío estaba lleno de una energía controlada a un nivel donde la existencia podía llegar a ser lo que es. A través de nuestra existencia fragmentaria

535 Una de las características del judaísmo es que nada, dentro de nuestra existencia, se consigue sin esfuerzo.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

hacemos posible que el *Ein Sof* pueda sentir la finitud. Ahora bien, nosotros no tenemos ningún mérito en esto, ya que hemos venido a este universo por determinación del propio *Ein Sof,* con el fin de reproducir dentro de la materia información que se encontraba, en potencia, dentro del mismo *Ein Sof*.

El filtro se limita dentro del espacio del vacío. Es el segundo elemento limitado de la Creación, ya que el primer elemento de finitud es el vacío donde existe la luz limitada del *reshimo*, una luz que está limitada por la infinitud del *Ein Sof*.

El *Ein Sof* se transforma en una energía limitada[536], según nuestra perspectiva (que también es limitada). No sabemos cuántas veces el *Ein Sof* creó otras variables de tiempo y espacio que pudo haber anulado ¿Y si nuestro vacío es un punto más de otros vacíos en otras partes del *Ein Sof*? ¿No seremos acaso un producto derivado de este único vacío que conocemos? ¿Y si existen vacíos que no podremos conocer jamás en otras partes del *Ein Sof* con otras estructuras de tiempo y espacio? Porque si nuestro tiempo y espacio es este, es porque dentro de nuestro vacío hemos tenido este nivel de filtro. Es posible, dentro de la infinitud del *Ein Sof,* que existan otros vacíos con otros sistemas de filtros y, por lo tanto, con otras variables espacio-temporales diferentes.

Si consideramos que el *masaj* (filtro) es la organización del *reshimo* existente dentro del vacío, conceptualmente el *reshimo* organizado será lo que se convertirá en el filtro. Así que no hay diferencia entre el *reshimo* y el *masaj*: el *reshimo* es la luz residual del *Ein Sof* en el vacío y el *masaj* es esa misma luz organizada para resistir cualquier otro envío de energía procedente del exterior (es decir, del *Ein Sof*).

El *Ein Sof* puede crear otros vacíos y otros niveles de filtro. Por lo tanto, puede hacer que estemos conectados a estos otros vacíos o que jamás sepamos de la existencia de vacíos o no existencias con otros niveles de filtros de energía. Porque las diferencias de energías surgen de los diferentes filtros existentes en cualquiera de los vacíos posibles.

Debemos tener presente otro gran secreto del judaísmo: el *Ein Sof* pudo crear otros vacíos en otras partes del *Ein Sof*, o en otros tiempos, y no los conoceremos porque son otros vacíos con límites fijos o con límites expansivos más allá de los límites estructurales de nuestro propio vacío. Es decir, entre los diferentes vacíos puede existir el *Ein Sof,* por lo que no existiría relación entre los supuestos vacíos.

Imaginemos si pudiéramos entrar y salir de los diferentes vacíos con sus diferentes filtros donde sea posible cambiar las variables del tiempo y del espacio. Estamos habituados a vivir experiencias dentro de este vacío con un filtro determinado. Pero el *Ein Sof* tiene el poder de crear tantos vacíos como desee, así que no podemos saber si somos el único vacío existente dentro del *Ein Sof* o existen vacíos de otras magnitudes y otras referencias de finitud estructural. Estamos condicionados a las variables con las que fue creado este vacío, pero es posible que el *Ein Sof* haya creado simultáneamente otros vacíos con sus propias características, que pueden ser iguales o diferentes a las de nuestro vacío estructural donde nos desarrollamos como existencia.

Y en este punto revelamos otro gran secreto del judaísmo: la frecuencia del tiempo y el espacio son determinadas por el nivel del filtro y, de acuerdo a este nivel de filtro, todas las energías manifestadas podrían ser estructuralmente diferentes. La razón por la cual el *Ein Sof* dictamina las reglas predeterminadas de la frecuencia energética de nuestro vacío (o de otros vacíos posibles) pertenece a la voluntad oculta de Dios. Este es nuestro límite estructural de comprensión. Ahora bien, si el *Ein*

536 Primera vez para nosotros, no sabemos si el *Ein Sof* no creó otros vacíos anteriores y los destruyó retornándolos al *Ein Sof.* Nosotros conocemos de varias creaciones dentro de este vacío, lo que no conocemos es si el *Ein Sof* creó, en otro tiempo, otros vacíos que retornó a la eternidad del no-tiempo y el no-espacio.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Sof un día decide abrir las puertas para que nosotros, en calidad de fragmentos limitados, podamos acceder a comprender esta información oculta, lo podremos hacer; es una posibilidad que nos puede proporcionar el propio *Ein Sof*.

Por ahora no podemos ir más allá, porque no es bueno explicar un nivel de revelación mayor que el nivel de recepción que posee esta generación. En este sentido, la prudencia de la mística judía es evidente, no se debe forzar al receptor a ascender hacia un nivel más alto que el que puede soportar su capacidad.

Si somos conscientes de esta existencia dicotómica entre el vacío que desea ser llenado y una energía limitada que llena el vacío, pero que a su vez tiene la función de restringir las diferentes energías que ingresan dentro del vacío, tenemos la clave para comprender la totalidad del funcionamiento del universo y, por tanto, de la estructura de todas las funciones dentro de la existencia finita, incluso dentro de todas las estructuras finitas existentes, es decir, de nosotros mismos.

Debemos conocer cómo ha funcionado realmente el filtro (*masaj*). Desde el *Ein Sof* se han enviado una serie de diferentes energías que se manifestaron en esta existencia limitada. Cada energía manifestó una potencia diferente. En sustancia, todas las energías son iguales, lo que cambia es su grado de intensidad en el campo de la manifestación. Y dicho grado de intensidad lo ha determinado el *Ein Sof* de acuerdo a cada nivel de autorrestricción de su propia energía infinita.

4.5. Los cinco universos

La Cábala hace referencia a cinco universos diferentes. Cada uno de estos universos representa un choque entre dos fuerzas del *Ein Sof*, una fuerza que actúa de modo gevúrico (por restricción), como es el *masaj* (el filtro), y una fuerza determinada procedente del *Ein Sof* que tiene una limitación específica.

La fuerza que proviene del *Ein Sof* quiere iluminar. La fuerza o energía del *masaj,* que el *Ein Sof* situó dentro del vacío, quiere rebajar el nivel de luz para garantizar la existencia creada dentro del vacío. La primera fuerza o energía existente es la que creó el *Ein Sof* dentro del vacío para frenar el segundo nivel de energías. Los límites entre los diferentes universos son las fuerzas de restricción de las energías que estableció el mismo *Ein Sof* en cada nivel dentro del vacío.

Es así que, cuando el *Ein Sof* envió su energía, los niveles de resistencia energética ya estaban preparados para crear la secuencia de la serie de universos que conocemos. Ante la primera restricción de energía se creó el primer universo; posteriormente, al llegar la energía al segundo nivel de restricción, se creó el segundo universo; cuando llegó al tercer nivel de restricción, se creó el tercer universo, y así sucesivamente hasta llegar al quinto universo.

Los cinco universos reciben el nombre de *Adam Kadmón*, *Atzilut*, *Briá*, *Yetzirá* y *Asiá*. Las diferentes conexiones entre estos universos dependen del momento de la Creación, como explicaremos más adelante. Es importante comprender que los cinco universos no tienen el mismo grado de desarrollo. Los dos primeros universos (*Adam Kadmón* y *Atzilut*) son los desarrollos originales, y no pueden ser considerados como energías dentro de nuestra realidad, sino informaciones abstractas dentro del propio *Ein Sof,* como ya hemos explicado anteriormente.

Los tres universos inferiores (*Briá, Yetzirá* y *Asiá*) son las vestimentas de los dos anteriores. Estos tres son realmente los universos manifestados. No podemos decir entonces que los dos primeros uni-

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

versos (*Adam Kadmón* y *Atzilut*) son manifestaciones dentro del vacío, sino pensamientos interiores dentro del mismo *Ein Sof*.

En sustancia, el tipo de energía que se encuentra en cada universo es igual al *Ein Sof*; sin embargo, en cada uno de los universos la energía se encuentra en diferente grado de manifestación. El filtro (*masaj*) ha actuado en cada caso según la energía derivada del *Ein Sof*.

El *masaj* actuó (y actúa) dentro del vacío y es el causante de la existencia de los tres universos inferiores, ya que los dos primeros universos, al constituir pensamientos abstractos en el interior de la Divinidad, no surgen como consecuencia de la actuación del *masaj* (no pueden existir filtros dentro del *Ein Sof)*.

Los dos primeros universos (*Adam Kadmón* y *Atzilut*) se encuentran fuera del vacío y dentro del mismo *Ein Sof*. ¿Cómo es posible, entonces, hablar de dos construcciones diferenciadas conceptualmente dentro del mismo *Ein Sof*? A simple vista, esto parece una contradicción. El pensador y el pensamiento no son dos entes independientes: el pensamiento refleja lo que el pensador es, y el pensador es lo que refleja su pensamiento. Al igual que no podemos dividir el pensador de su pensamiento, así tampoco podemos dividir la información que existe dentro del *Ein Sof* del mismo *Ein Sof*. Porque el *Ein Sof* se caracteriza por la información infinita que posee. Lo que sucede es que nosotros fragmentamos el pensador del pensamiento, vistos desde el mundo de la fragmentación, pero el plan general del *Ein Sof* no se puede dividir del propio *Ein Sof* hasta tanto no aparece la posibilidad del vacío. Mientras todo sucede dentro del *Ein Sof* no hay forma de dividir el *Ein Sof*, aunque nosotros, por defecto de nuestras limitaciones fragmentarias conceptuales, dividimos el *Adam Kadmón* y *Atzilut* del *Ein Sof*. Es más, desde la perspectiva del *Ein Sof,* no podríamos siquiera dividir la energía existente en el vacío del *Ein Sof*. Nosotros dividimos porque somos fragmentos limitados. Pero, desde la perspectiva del propio *Ein Sof*, nada es susceptible de fragmentación, porque toda fragmentación es una ilusión temporal y finita, siendo la única realidad existente la eternidad del *Ein Sof*.

El filtro no fue siempre el mismo. En realidad, existen varios filtros que fundamentan la realidad de cada universo en particular. La energía del *Ein Sof* es la misma, lo que hizo que cada universo pudiera desarrollar un nivel de energía distinto fue la existencia de diferentes filtros dentro del vacío.

La energía del *Ein Sof* existe, en sustancia, dentro de lo más pequeño de la materia, y allí también existe la fuerza del filtro que permite que aquello pueda continuar existiendo. Gracias a la existencia de la energía de los diversos filtros, la luz y la oscuridad fueron equilibradas para crear la existencia tal como la conocemos.

Nosotros, como estructuras finitas, tenemos filtros que nos permiten continuar existiendo: filtramos el nivel de sonido, filtramos el nivel visual, filtramos el nivel olfativo... Todo ente finito filtra energías exteriores de mayor magnitud y capaces de destruir cualquier tipo de existencia. Por ese motivo, todo ente finito debe poseer filtros que le permitan existir dentro de su finitud fragmentaria predeterminada. Si algún filtro falla, la existencia se puede ver amenazada.

En algunos universos existe más luz que oscuridad simplemente porque la potencia del *Ein Sof* en la construcción de los filtros fue mayor o menor. El filtro menor se relaciona con la máxima cercanía del universo al *Ein Sof*. A mayor cercanía con el *Ein Sof*, el nivel de filtro es menor y, por lo tanto, el nivel de luz del *Ein Sof* es mayor. En consecuencia, a mayor lejanía del universo en relación al *Ein Sof*, el nivel de luz es menor. Sin embargo, en todos los universos, en mayor o en menor escala, siempre existe la luz del *Ein Sof*.

A pesar de la debilidad de la luz que existe dentro del vacío, que es el punto más alejado del *Ein Sof*, en toda la existencia siempre hay una manifestación del *Ein Sof* (por más baja que sea su intensidad), porque, de lo contrario, es imposible la existencia. Por ese motivo, una energía que dentro del

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

vacío se desvincule de su fuente (el *Ein Sof*) desaparecerá. No existen energías autónomas dentro del campo de la manifestación, siempre se hallan vinculadas a su fuente originaria.

Dentro de los límites del vacío existen diferentes grados de oscuridad (y por lo tanto, diferentes grados de revelación)[537] que son los que fundamentan las diferencias de los universos con relación al *Ein Sof* esencial y los que marcan las diferencias de los universos entre sí.

La diferencia entre los tres universos inferiores y el *Ein Sof* es que, si bien los tres universos son el mismo *Ein Sof* en sustancia, deben poseer algún limite dentro de la manifestación porque son manifestaciones fragmentadas dentro del vacío. Los universos pueden ser considerados como fragmentaciones de la luz dentro del vacío. Los límites entre los diferentes universos marcan las restricciones que se autoimpone el mismo *Ein Sof*.

Cada universo es, pues, un nivel de manifestación del *Ein Sof*, porque todo lo que existe dentro del vacío de la no-existencia, incluso la primera existencia del *reshimo,* es una parte del *Ein Sof*. Incluso la posibilidad del vacío es una decisión consciente del propio *Ein Sof*.

Existimos dentro de la luz del *Ein Sof* por nuestra sustancia, y existimos dentro de la oscuridad de la finitud por nuestra posición fragmentada dentro de la manifestación.

Debemos tener presente siempre este gran secreto del judaísmo: todo, hasta la más densa de las manifestaciones materiales, está vinculada al *Ein Sof*. Incluso la no-existencia del vacío, que nosotros denominamos como "oscuridad", fue creada por el *Ein Sof* para poder desarrollar estas energías dentro de ciertos límites. No existe la oscuridad absoluta[538], ya que siempre hay algo del *Ein Sof* en todo lo que fue creado dentro de este vacío.

537 Porque toda "oscuridad" es el grado de revelación de la luz.

538 Todo mal absoluto es de tal magnitud que se suicida. El mal absoluto siempre tiene un fin, porque es imposible su existencia. No puede existir un mal absoluto desvinculado del *Ein Sof*; puede existir temporalmente, pero se autodestruye porque la luz del *Ein Sof* siempre termina llegando a todo punto dentro del espacio vacío creado.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Capítulo 5. El rayo de luz (el *kav*) y la ruptura de los recipientes

Si la vida es el exilio de la existencia, el judío es quien mejor puede comprender la vida porque proyecta sobre la misma su propio exilio. Todos, en sentido físico, somos exiliados del útero materno, porque en un nivel más profundo, todos somos almas exiliadas del Ein Sof.

Mario Sabán

5.1. El tzimtzum Bet

Tenemos ya varios elementos fundamentales para comprender la estructura de la creación del universo según la mística hebrea. Tenemos el *Ein Sof* (Infinito) que decide crear un *jalal panui* (el vacío de la no-existencia), por el efecto del *tzimtzum* (autocontracción) y, por otra parte, tenemos una energía residual del *Ein Sof* que quedó dentro del vacío (*reshimo*) y, como su consecuencia, una energía proveniente del *Ein Sof* que influyó sobre el *reshimo* para organizar la fuerza existente (*masaj*).

El vacío producto de la contracción desea recibir la luz que proviene del *Ein Sof*. Entonces se produce lo que en Cábala denominamos como la aparición y el desplazamiento de una línea potente de luz proveniente del *Ein Sof* (el *kav*). Esta línea de energía proveniente del *Ein Sof* ingresa en el vacío por su necesidad de ser llenado.

El *masaj* (filtro)[539] intenta filtrar la luz que proviene del *Ein Sof* y se produce un choque de la luz del *kav* (la línea de luz) con el *masaj* (filtro). Es una batalla que se libra en la propia Divinidad. La energía del *Ein Sof*, por su propia naturaleza infinita, tiende a ocuparlo todo, y la energía divina del filtro tiende a limitar el *Ein Sof*, tiende a su autolimitación con el objetivo de crear. Dios se autocontrola para crear algo más allá de sí mismo. Solamente el *Ein Sof* tiene el poder infinito de la autolimitación.

El filtro desea reducir el nivel de intensidad del *kav* y el *kav* desea satisfacer el deseo de recibir del vacío. El filtro tiene como objetivo la posibilidad de la creación, donde las manifestaciones puedan subsistir. El *kav* desea llevar toda la luz que el vacío puede soportar. El *masaj* es una energía que debe regular al *kav* para que el vacío no desaparezca.

La energía profunda que lleva el *kav* hace que el *masaj* no pueda resistir el nivel de potencia del *kav*. Entonces aparecen tres mundos que no existían (*Briá, Yetzirá* y *Asiá*), porque, hasta la entrada del *kav* en el vacío, el *reshimo* solamente contenía el plan general de la existencia (el *Adam Kadmón*) y la primera emanación (*Atzilut*). El vacío se encontraba lleno de un *reshimo* que contenía información

539 Como sabemos, el filtro no actúa en todos los niveles del mismo modo; por ese motivo se crearon tres universos diferentes de acuerdo a cómo actúo dicho filtro, de tres modos diferentes o como tres filtros diferenciados.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

abstracta no materializada de ningún modo.

A este proceso, por el cual se crean los tres nuevos universos de *Briá, Yetzirá* y *Asiá*, se le denomina "el *tzimtzum Bet"* (la segunda gran contracción del *Ein Sof*). Este segundo movimiento de autocontracción es fundamental para comprender cómo los dos universos originales se despliegan concentrando energía en una escala tal que al final de dicho proceso crearán la materia tal como la conocemos.

Antes de continuar debemos realizar una aclaración importante para comprender un tema que es complejo y sobre el que existe una gran confusión.

Existen dos partes básicas: el Creador y lo creado. Lo creado es la restricción del Creador bajo la finitud. La esencia del Creador permanece siempre en el *Ein Sof,* mientras que en la Creación solamente aparecen sus manifestaciones. No hay nada dentro de la Creación que pertenezca a la esencia del *Ein Sof*, sino que dentro de la finitud existen exclusivamente sus manifestaciones.

Dentro del Creador existen dos fases de autorrevelación y en lo creado existen tres fases de revelación. El Creador es eterno e infinito, y en la Cábala siempre le denominamos como "*Ein Sof"*.

5.2. Las tres luces escondidas dentro del Ein Sof

El *Ein Sof* (respecto al proceso de Creación) pasa a manifestar su nombre, que pertenece a las cuatro letras del Tetragrama: *Yod*, *Hei*, *Vav* y *Hei*. En realidad, el punto seminal del primer universo lo situamos antes de la aparición de la letra *yod*. Esta primera autorrevelación se denomina *Adam Kadmón*.

Dice el rabino Iejiel Bar Lev:

> Debido a que existen varios mundos que están ocultos incluso ante las *sefirot* del Mundo de la Emanación (se refiere al infinito número de mundos del *Adam Kadmón*-Hombre Primordial-), el *Ein Sof* está por encima de todos estos mundos.[540]

Es muy interesante este texto porque en él encontramos una mejor definición del universo del *Adam Kadmón*. Dice el Rabí Bar Lev que existe un "infinito número de mundos del *Adam Kadmón"*. El universo del *Adam Kadmón* no es un universo en sí mismo, sino que es un conjunto infinito de universos ocultos. El *Ein Sof* se encuentra por encima de todos estos mundos del *Adam Kadmón*. Todos estos mundos desplegados dentro del *Adam Kadmón* son universos abstractos de información, que no pueden ser considerados como universos espaciales debido a que no existe el espacio como tal, ya que no existe aún el concepto de vacío. Los infinitos mundos del *Adam Kadmón* representan sistemas de información que se van desplegando dentro de la infinitud del *Ein Sof*. En esencia, el *Ein Sof* va multiplicando infinitamente su capacidad de almacenaje de información.

La segunda autorrevelación recibe el nombre de universo de *Atzilut*. En *Atzilut* es donde aparece la idea (no la realidad material) de las *sefirot*, que son las diez *orot* (luces) del mismo *Ein Sof*. Así tenemos que el *Ein Sof*, al manifestar su nombre, *Adam Kadmón*, aún se encuentra en su unidad primordial. Cuando su nombre se vocaliza, pasa a través de las 10 luces que son las *sefirot* en potencia, y constituyen lo que llamamos "mundo de *Atzilut"*.

En *Atzilut,* las *sefirot* son ideas que aún se encuentran dentro del pensamiento divino. A estas ideas

540 Iejiel Bar Lev: *El canto del Alma: introducción a la Cábala* [Barcelona: Obelisco], 2003, p. 141.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

(*orot*) también las denominamos como *tikunim* (las vestiduras de la propia esencia del *Ein Sof*). A estas diez vestiduras las conocemos como las diez dimensiones (*sefirot*).

El proceso de autorrevelación en el interior del *Ein Sof* es el siguiente: *Adam Kadmón-Atzilut*. El proceso de manifestación dentro de la finitud del vacío tiene tres etapas: *Briá-Yetzirá* y *Asiá*. Estos tres universos manifiestan la idea de la creación, la formación y la materialización.

El proceso general es, a partir del *Ein Sof,* el siguiente: *Adam Kadmón-Atzilut-Briá-Yetzirá-Asiá*. Los dos primeros son parte de un proceso interno del *Ein Sof*, allí no existe ninguna restricción. Solo cuando saltamos desde el universo de *Atzilut* al universo de *Briá*, todas las luces de las manifestaciones (*orot*) se hacen visibles como *sefirot* (dimensiones) dentro de la Creación.

Podemos considerar entonces que el universo de *Atzilut* es la línea entre la infinitud y la finitud, aunque desde la perspectiva del *Adam Kadmón*, *Atzilut* es ya finito porque limita en diez dimensiones abstractas el pensamiento unificado. Sin embargo, es una "idea" del pensamiento divino. Las *orot* son los pensamientos del *Ein Sof* sin ningún tipo de manifestación exterior, que se desarrollan únicamente en su interioridad infinita.

Con relación a este asunto dice el historiador Gershom Scholem en una de sus obras:

> Las tres luces: otra idea conectada con la transición del Emanador a lo emanado surgió en un responsum ("respuesta") de comienzos del siglo XIII atribuido a Hay Gaón que suscitó después buen número de especulaciones. En él se afirma que por encima de todos los poderes emanados existen en "la raíz de todas las raíces" tres luces escondidas que no tienen comienzo, porque son el nombre y la esencia de la raíz de todas las raíces y quedan más allá de la capacidad de entendimiento. Cuando la luz interna originaria se difunde a través de la raíz escondida, se encienden otras dos luces, llamadas "*or Mesuhsha*" y "*or Sah*" (luz brillante o esplendorosa). Se subraya que estas tres luces constituyen una esencia y una raíz que esta infinitamente escondida (neelan ad le *Ein Sof*), formando una especie de trinidad cabalística que precede a la emanación de las diez *sefirot*. Sin embargo, no está del todo claro si se hace referencia a tres luces entre el Emanador y la primera emanación, o a tres luces que se irradian una a otra dentro de la substancia del Emanador mismo, ya que ambas posibilidades pueden defenderse. En la terminología de la Cábala estas tres luces se llaman "*sahsahot*" (esplendores), y se las concibe como las raíces de las tres *sefirot* superiores que emanan de ellas. La necesidad de postular esta extraña trinidad se explica por la exigencia de hacer que las diez *sefirot* se correspondan con los 13 atributos que se predican de Dios.
>
> (…) en cualquier caso la hipótesis de las *sahsahot* condujo a una complicación mayor en la teoría de la emanación y a postular raíces en la esencia de *Ein Sof* para cada cosa emanada. En la generación que sigue a la publicación del *Zohar*, David Ben Yehudá Jasid, en su *Mareot ha Sobeot* menciona diez *sahsahot* situadas entre el *Ein Sof* y la emanación de las *sefirot*.[541]

Esto se puede explicar del siguiente modo. Las tres luces (*orot*) primordiales son *Keter*, *Jojmá* y *Biná* del *Adam Kadmón*; es decir, las tres *sefirot* del plan general de la Creación. Estas son tres luces que conforman el comienzo de la limitación de las ideas centrales donde se construirá. A partir de estas tres *orot* se puede establecer que el *Ein Sof* pensó en crear las diez *sefirot*. La idea de las tres primeras *sefirot* es el punto inicial, a partir de allí emanó la idea de las otras siete dimensiones. Todo esto se encuentra aún en potencia dentro del pensamiento del *Ein Sof*. Así, las posibilidades simbólicas son dos: por la primera, podemos decir que en el plan general existen diez dimensiones (10 *orot* o luces), y a partir de este Árbol del *Adam Kadmón* establecemos que cada *sefirá* se corresponde con un universo potencial (*Keter-Adam Kadmón*, *Jojmá-Atzilut*, *Biná-Briá*, las seis dimensiones inferiores-*Yetzirá* y *Maljut-Asiá*); y por la segunda, podemos establecer que las tres dimensiones superiores (las tres luces ocultas) manifestaban en forma potencial el plan (*Adam Kadmón*), la Emanación (*Atzilut*) y

541 Gershom Scholem: *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala* [Barcelona: Riopiedras], 1994, pp. 123-124.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

una primera manifestación real dentro del vacío (*Briá*). Cualquiera de los dos caminos simbólicos nos conduce a la comprensión del mismo proceso de manifestación de las ideas anteriores a la creación real del vacío.

Este proceso podría ser denominado como la creación ideal del vacío dentro del propio *Ein Sof*. Podemos decir que dentro del *Ein Sof* se proyecta el plan general de la Creación, a pesar de que el vacío aún no existe para manifestar dicho plan. El pensamiento divino aún no se ha manifestado porque no hay espacio donde manifestarlo. Para que exista la manifestación debe existir el espacio. Sin espacio, y todo cubierto por el *Ein Sof*, toda la información infinita queda dentro del *Ein Sof*.

Dice el texto del Rabí Iejiel Bar Lev:

> A través de las diez *sefirot* el Infinito dirige todos los mundos, los mundos de la Emanación y Creación, que están ocultos y no podemos conocer, y los mundos que sí se pueden percibir a través del intelecto humano. El mundo de la Emanación es la misma Divinidad, y el mundo de la Creación, el mundo de las Almas. El mundo de la Formación es el mundo de los Ángeles, y el mundo de la Acción incluye toda la creación, es decir, las raíces del mundo material.[542]

En este punto estoy en desacuerdo con lo que expone el Rabí Iejiel Bar Lev, porque entiendo que sí tenemos la posibilidad de conocer el mundo de la Creación[543]. Como nosotros somos "almas" encarnadas, es posible conocer el universo de la Creación donde se encuentran las almas. A través de mis investigaciones he podido establecer la certeza del contacto entre las almas encarnadas y las almas del mundo de la Creación. No puedo extenderme más sobre este secreto.

Lo que sí tiene importancia es la aceptación de que el mundo de la Emanación (*Atzilut*) es un mundo oculto porque la fuerza de la luz del *Ein Sof* es de tal potencia en dicho universo que toda nuestra percepción limitada no tiene suficiente contención material para resistir el nivel de información que contiene.

Por otra parte existen *mekubalim* (cabalistas) que dicen en sus escritos que el mundo llegará a la era mesiánica cuando alcancemos el grado de *Atzilut* y cuando la Torá funcione en el universo de *Atzilut* tendremos conciencia de la llegada mesiánica. Si esto será así, entonces el universo oculto de la Emanación también tiene la posibilidad de ser conocido en el futuro, aunque se encuentre oculto en el momento histórico actual.

Retornando al deseo de recibir del vacío, podemos decir que este aún no poseía la resistencia real para recibir, porque el deseo debía consolidarse para alcanzar un buen nivel de recepción del receptor. El *masaj* como filtro no pudo regular el nivel de potencia del *kav*. Si el receptor no puede soportar lo que recibe, se autodestruye. Por ese motivo, debemos advertir siempre a los iniciados en la mística judía que, si desean avanzar, en realidad deben retroceder, y aún más, dejar espacios de concentración intelectual no relacionados con un texto determinado. Si no se deja "descansar" la mente de un avance continuo, se suprime toda posibilidad de avance real.

El *reshimo* existente en el vacío y sus filtros estallaron, no pudieron resistir el nivel de la luz del *kav* procedente del *Ein Sof*. Ahora bien, las tres *orot* (dimensiones) superiores no estallaron ya que quedaron conectadas directamente con el mundo divino. Las dimensiones que estallaron fueron las siete dimensiones inferiores, que se desconectaron de las tres superiores. Las tres dimensiones superiores lograron resistir la luz del *Ein Sof*. En cambio, las siete dimensiones inferiores debían estable-

542 Iejiel Bar Lev: *El canto del Alma: introducción a la Cábala* [Barcelona: Obelisco], 2003, p. 142.

543 El *Maasé Merkabá* o el Misterio del Carro Divino se relaciona con nuestro ascenso espiritual dentro del universo de *Briá*. No se puede decir, como afirma el rabí Bar Lev, que es un mundo que no se puede conocer. Por supuesto sí podemos conocerlo, pero para conocer el universo de *Briá* debemos conocer el "secreto de la *Merkabá*".

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

cer algún sistema de interconexión para soportar la luz del *Ein Sof*, y como dicho sistema de "dar y recibir" no existía, al solo recibir, explotaron.

5.3. La ruptura de los recipientes

En un momento crucial, cuando parecía que el vacío desaparecería por la intensidad del *kav*, y que toda la posibilidad de existencia retornaría al *Ein Sof*, se produjo la ruptura de los recipientes de contención (*Shvirat Ha Kelim*), que quedaron destruidos dentro del vacío. Fue el primer intento de las energías de resistencia para lograr sostener el vacío. Aunque las vasijas o recipientes de contención fueron destruidos, se logró mantener el vacío a pesar de la fuerza infinita del *Ein Sof*. La destrucción de los recipientes demostró la fuerza infinita del *Ein Sof*, pero, por primera vez, el propio *Ein Sof* logró un autocontrol para obtener una creación diferente de su esencia.

Así lo explica el rabino Aryeh Kaplan en una de sus obras:

> Las vasijas originales estaban integradas por las diez *sefirot* en su forma más primitiva. En ese estado, no podían funcionar juntas y por lo tanto no podían intercambiar nada. Todo lo que podían hacer era recibir de Dios. No obstante, para poder recibir la Luz de Dios, una vasija debía estar conectada con Dios de alguna forma. La diferencia básica entre lo espiritual y lo físico es el hecho de que en lo espiritual el espacio no existe y por lo tanto no hay manera de que las *sefirot* estén conectadas con Dios físicamente. La única relación posible es por medio de la semejanza. Por tanto, para poder recibir la Luz de Dios, la vasija debe, al menos hasta cierto punto, parecerse a Dios. Sin embargo, esto presenta una dificultad. Si Dios es el Dador en último término, mientras que la vasija sólo recibe, los dos son absolutos opuestos. Por lo tanto, para que una vasija pueda recibir también tiene que dar. Lo que se necesita entonces es una vasija que pueda tanto dar como recibir. En último término dicha vasija es el ser humano. Si la persona va a recibir la Luz de Dios, primeramente debe parecerse a Dios haciéndose dadora. Esto lo consigue guardando los mandamientos de Dios, y proporcionando así sustento espiritual a los mundos superiores. Antes de poder hacerlo, no obstante, debe también parecerse a Dios poseyendo tanto libre albedrío como libertad de elección, lo que sólo es posible cuando existen tanto el bien como el mal. El primer estado de la creación se llama el Universo del Caos o *Tohú*. Éste es un estadio en el que las vasijas, que eran las primeras diez *sefirot*, podían recibir la Luz de Dios, pero no podían ni dar ni interactuar. En tanto que no se parecían a Dios, estas vasijas eran incompletas, y por lo tanto no podían contener la Luz. Como no pudieron cumplir su propósito, la Luz las abrumó, y se rompieron, de donde viene el concepto de ruptura de las vasijas. Por esta razón estas vasijas se llaman *Tohú*, que viene de la raíz que significa "confuso". Cuando una persona esta confusa, significa que percibe una idea que su mente no puede contener. De forma similar, las vasijas *Tohú*-Caos recibieron una Luz que no pudieron contener. Igual que la confusión y el ofuscamiento rompen el proceso mental, así se rompieron las vasijas. Los pedazos rotos de estas vasijas cayeron en un nivel espiritual inferior y por consiguiente se convirtieron en la fuente de todo mal. Se dice por tanto que *Tohú*-Caos es la fuente del mal. La razón por la que las vasijas se crearon originalmente sin la capacidad de contener la Luz fue para que el mal pudiera llegar a existir[544], dándole así al ser humano la libertad de elección, que como hemos visto es necesaria para

544 En la mística judía existe un gran problema con relación a la existencia del mal. La gran mayoría de los autores hacen referencia a la ruptura de las vasijas como el fundamento para el nacimiento del mal. Sin embargo, contrariamente a esta posición, yo pienso particularmente que el mal es estructural a la creación finita, porque siempre se necesita algo de oscuridad para otorgarnos existencia en el mundo de la finitud. Si la luz infinita es el *Ein Sof*, y dentro del vacío tenemos la no-existencia o la falta de luz, la única opción posible para tener existencia es una luz que no alcanza el nivel infinito del *Ein Sof*, pero que viva y se desarrolle dentro del vacío. Si decimos que el mal será derrotado en este mundo finito, el problema que no se puede resolver es ¿cómo lo finito, cuya estructura es ocultar algo de luz para poder existir, puede existir dentro de la pura luz del *Ein Sof*? Si esa luz del *Ein Sof* nos abruma, perderíamos nuestra existencia finita y todo retornaría al *Ein Sof*. Así las cosas, la oscuridad es un elemento estructural de nuestra condición de finitud. Dicho esto, el

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> la rectificación de las vasijas. Además, como el mal se originó en las vasijas originales más elevadas, puede rectificarse y volverse a elevar hasta ese nivel.[545]

Los recipientes o vasijas de contención que debían responsabilizarse de la resistencia energética en el *reshimo* fueron las *sefirot* (las dimensiones). El *masaj,* en su proceso de organización de la energía del *reshimo,* había construido dentro del mismo diez resistencias energéticas (*sefirot*) que debían actuar de *kelim* (recipientes de resistencia energética). Dichas *sefirot* ya se encontraban en potencia, pero pasaron existir para organizar la energía del *reshimo* dentro del vacío.

Cada *sefirá,* entonces, debía funcionar como un *kli* de contención de la energía. Pero el sistema de resistencia era inadecuado, porque no había coordinación entre las dimensiones, cada dimensión actuaba resistiendo sola con su propia energía, y el nivel de la energía del *kav* era superior a cada *sefirá* en particular.

El *Ein Sof* había diseñado a estas vasijas de contención para resistir en conjunto, pero cada una operó de forma independiente. Cada *sefirá* actuó según su libre albedrío. Cada *sefirá* decidió actuar de forma fragmentaria y no coordinada. Era la primera vez que algo fragmentario cobraba existencia fuera del *Ein Sof* y cada existencia fragmentaria asumió una conciencia falsa dentro de un nuevo mundo al considerarse como una existencia fragmentaria real, que no necesitaba de las demás dimensiones. Cada dimensión pretendió reinar sola, cada una pretendió (siendo fragmentos del *Ein Sof*) tener la suficiente potencia para soportar la energía procedentes del *Ein Sof*. Pero solas fueron destruidas.

Es así como funciona el desequilibrio del ser humano, cuando pretendemos que una sola de nuestras dimensiones alcance la autosuficiencia de su propia existencia fragmentaria.

Dice el rabí Bar Lev en su obra *El canto del alma*:

> En tanto la Emanación guíe a la Creación, Formación y Acción, todo funciona adecuadamente, y el bien tiene la fuerza de sobreponerse al mal. Pero para que exista una realidad del mal, es decir, una falta de perfección, el Pensamiento Supremo quiso efectuar una separación entre el Mundo de la Emanación y los Mundos de la Creación, Formación y Acción. Así estos últimos podrían convertirse en mundos por sí mismos, totalmente independientes, y en esta situación, no recibirían el Poder Directivo de la Emanación, y así el mal lograría sobreponerse al bien.
>
> En resumen, cuando los Mundos de la Creación, Formación y Acción se subordinan al de la Emanación, no están considerados como mundos independientes, sino como vestiduras de la Emanación. Cuando ellos obran en forma independiente, entonces sí son considerados mundos separados, y cada mundo posee diez *sefirot*.
>
> A esta altura podemos recibir una explicación parcial de cómo emergió el mal del bien. Al principio hablamos del *tzimtzum*, explicamos que el *reshimo* es la fuente de la imperfección y que todo lo referente al mal posee sus raíces en el *reshimo*. Es cierto que la idea de la deficiencia o falta de perfección se hallaba presente en el pensamiento de la Creación, dado que el regreso del mal al bien es la condición para la revelación de la unidad del Creador. La idea tiene ya sus bases en el *reshimo*, pero la aparición del mal sólo sucedió después de nuevas concatenaciones y revelaciones anexas. El lugar específico donde emergió el mal es en las

---

mal aparece cuando se produjo la finitud de algún elemento proveniente del *Ein Sof*. Por ejemplo, la misma existencia del vacío produjo la aparición del mal, porque dentro del vacío (aunque existiera un *reshimo* consecuencia residual del *Ein Sof*) debía existir un nivel de oscuridad (un nivel de luminosidad más bajo que el *Ein Sof*); esta fue la condición de nuestra existencia. Existimos, pues, porque la Luz del *Ein Sof* (*Or Ein Sof*) se debilitó para dar lugar a la existencia. No podemos tener existencia sin algo de oscuridad o, mejor dicho, de una luminosidad más débil. Así las cosas el mal parece parte de la estructura finita de nuestra existencia y no un producto de la confusión reinante por la ruptura de los recipientes de contención. Es posible que con esta ruptura se agregara un tipo de mal diferente. En ese caso, tendríamos que hablar de dos tipos de males: un mal derivado de nuestra propia estructura existencial y un mal derivado de la confusión generada por la ruptura de los sistemas de contención. Entiendo que no podemos mezclar ambas clases de mal, porque son esencialmente diferentes. El primer mal es estructural y el segundo mal es transitorio dentro del mundo de la fragmentación.

545 Aryeh Kaplan: *El Bahir* [Madrid: Equipo Difusor del Libro], 2005, 2.ª parte, pp. 108-109.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> vestimentas de la Emanación, y los mundos que están por encima del Mundo de la Emanación no tenían ni siquiera una fuente para el mal. Por lo tanto, la fuente de la imperfección, la raíz del mal, se encuentra en el *Olam Hanekudim*.[546]

Así fue como la luz del *kav* destruyó los recipientes, simplemente por la falta de coordinación entre las diferentes dimensiones. Cada dimensión actuó sola sin comprender que necesitaba de las demás. Fue probablemente la primera idolatría de la historia, porque cada dimensión se sintió un "dios", y por ese motivo el *Ein Sof* las destruyó. Pero alguna conciencia de existencia fragmentaria debía de tener cada dimensión para poder existir. Así sabemos que la existencia fragmentaria se sostiene cuando reconoce su propia identidad sin caer en la soberbia de ser solo para sí, desconectada del *Ein Sof*.

Todas las *sefirot* querían recibir para sí, independientemente de las demás, y no soportaron el nivel de luz proveniente del *kav* enviado por el *Ein Sof*. Separadas fracasaron; por lo tanto, aprendieron que debían unirse para continuar existiendo. Para sobrevivir, la existencia fragmentaria necesariamente debe buscar la coordinación de los fragmentos.

En el mundo de la fragmentación no se puede actuar en soledad, como en el *Ein Sof*, ya que las partes deben resistir en conjunto. Cada dimensión pretendió funcionar en forma independiente, sin conciencia de conexión con el *Ein Sof* y, por lo tanto, sin conciencia de coordinación con el resto de las dimensiones (que son fragmentos del *Ein Sof*). El mal, pues, surgió cuando los fragmentos dimensionales (los primeros fragmentos de la existencia) se sintieron desconectados del *Ein Sof* y con la energía interna suficiente para lograr su propia identidad.

El bien superior es la conciencia de unidad. El mal apareció, entonces, cuando un fragmento creyó tener conciencia de unidad en sí misma. Se perdió la verdad única del *Ein Sof*, porque ahora, para acceder a la verdad, era necesario ascender desde las diversas posiciones fragmentarias. Así nació el mal, cuando se descendió de *Keter* a *Daat*. *Daat* es la posibilidad de conocer el bien y el mal. Las primeras dimensiones fueron libres, actuaron como quisieron, pero se equivocaron, ya que no comprendieron la predeterminación estructural de la Creación divina[547].

Dice el Rabí Bar Lev en *El canto del alma*:

> El problema comienza cuando no existe liderazgo y cada *kli* obra de acuerdo a su propia voluntad. Imaginemos una situación en que el Jefe de Estado Mayor desaparece y los miembros de la plana mayor se pelean entre sí, y cada uno dice "yo reinaré". La situación que se ha creado es de "ruptura de las vasijas", lo que significa que, en lugar de que las vasijas funcionen acorde a su jerarquía, se genera una situación en la que cada vasija obra como quiere. Cuando, por ejemplo, un oficial de reclutas se extralimita abusando de la autoridad, y usándola más allá de sus posibilidades, no podrá hacerse cargo de la situación, la cual lo terminará por quebrar.
>
> (...) La ruptura de las vasijas produjo que la Emanación se alejara de los Mundos de Creación, Formación y Acción, y a esto se denomina "el Mundo del Caos". En esta situación todavía no se han efectuado los procedimientos necesarios para que el hombre pueda, de acuerdo a sus acciones, corregir el mundo.
>
> (...) El autor del *Tania*, en su libro *Torá Or* [La Luz de la Ley], señala que la perfección de algo sólo puede lograrse cuando está oculto, o sea, cuando el hombre se anula a sí mismo considerándose "nada". Sólo entonces se posa en él El Resplandor Divino y atrae hacia sí santidad. Por el contrario, cuando el hombre se considera "algo" y su orgullo aumenta, aparta de sí a las fuerzas de la santidad y a toda perfección posible.
>
> Este principio se aplica tanto al hombre como a todo poder espiritual, ya que éstos, en su totalidad, incluyendo las *sefirot*, sirven al Creador cada uno a su manera. Por lo tanto, siempre que los poderes espirituales de los Mundos de la Creación, Formación y Acción se sometieron ante la Emanación, reinó en ellos la per-

546 Iejiel Bar Lev: *El canto del Alma: introducción a la Cábala* [Barcelona: Obelisco], 2003, pp. 215-216.

547 En *Keter* se conoce la verdad de la estructura predeterminada, es dentro de *Keter* que podemos tener el libre albedrío del *Daat*. Pero el *Daat* nunca será superior al *Keter*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> fección. Pero cuando, conducidos por la Voluntad Suprema, se apartó la Emanación del Poder Directivo de los Mundos de la Creación, Formación y Acción, entonces desapareció de ellos el nivel de perfección. En el estado de falta de perfección cada una de las *sefirot* dijo "yo reinaré" porque cada una se consideraba "algo". De este modo se rompieron las vasijas.[548]

Esta es una de las grandes enseñanzas de la estructura universal: cuando perdemos la coordinación entre las partes fragmentadas, nuestro nivel de resistencia disminuye. Si nuestras dimensiones internas están separadas y actúan de modo independiente, desequilibran toda la estructura, que no puede resistir ningún nivel de luz procedente del exterior.

Es así como las *sefirot* fueron destruidas en cuanto a su capacidad de resistencia. Diseñadas por el *Ein Sof* para resistir en conjunto, no cumplieron su "misión" al sentir su autoconciencia dentro del mundo de la fragmentación (mundo de la *Bet*) creyendo poder soportar en solitario el nivel de luz del *kav*. Siendo las primeras fragmentaciones que surgieron a la existencia espacio-temporal, creyeron tener autonomía fragmentaria y pretendieron sobrevivir a la luz del *Ein Sof* por su propia fuerza y capacidad.

Las dimensiones no se equivocaron por intención, sino porque, dentro de su sustancia, existía la conciencia del *Ein Sof,* que todo lo puede[549]: era la primera vez que el *Ein Sof* se fragmentaba y aún no comprendía el funcionamiento dentro de los límites de la fragmentación. Lo que llevo a la destrucción de las vasijas fue la esencia del *Ein Sof* que existía dentro de cada una de las nuevas dimensiones. La unidad se debía lograr por la coordinación de los fragmentos, no por su fusión. La fusión de las dimensiones llevaría a la desaparición de los fragmentos. Era necesario aprender a ser fragmento y a construir una relación de coordinación entre fragmentos diferentes. Si cada fragmento posee la conciencia de unidad del *Ein Sof*, podía creer que no necesitaba de las demás dimensiones.

Así se produjo la destrucción de las vasijas, que representa la primera acción del *Ein Sof* encaminada a demostrar que sus fragmentaciones no pueden ser conciencias independientes, sino que participan de un sistema general, y que nunca pueden actuar en forma independiente, porque ninguna parte ni en conjunto se pueden comparar a la totalidad del *Ein Sof*. Las diez dimensiones sobrevivieron dentro de la fragmentación por la voluntad del *Ein Sof,* no por su propia fuerza. Como su fuerza ya estaba fragmentada, podían cometer el error de pensar que la energía contenida dentro de su interior era superior a la energía raigal del *Ein Sof*.

Las dimensiones fragmentarias (*sefirot*) actuaron por primera vez cometiendo idolatría. La primera transgresión idolátrica que apareció dentro de la existencia fue la sensación de las dimensiones fragmentarias de ser "algo" independiente del *Ein Sof*, cuando en realidad son energías de transmisión de la energía general de la fuente infinita. Así que podríamos decir que cuando un fragmento se siente solo, sin una conexión con el *Ein Sof,* comete idolatría; pero si un fragmento pretende fusionarse con el *Ein Sof,* no puede sobrevivir dentro de esta existencia. Por ese motivo vivimos dentro de una tensión permanente de ilusión y realidad, donde somos fragmentos temporales (ilusión frente a la eternidad) y donde somos fragmentos conscientes de existencia (realidad en acto).

Así fue que el orgullo de cada fragmento dimensional de creerse "algo" frente al *Ein Sof* los llevó a su propia e inevitable destrucción. Si las dimensiones hubieran operado una resistencia conjunta, y hubieran creado un sistema de interconexión, hubieran sobrevivido y el mal no hubiera existido. Al creerse "algo" más allá de su fuente original (*Ein Sof*), cuando el fragmento limitado imaginó que

---

548 Iejiel Bar Lev: *El canto del Alma: introducción a la Cábala* [Barcelona: Obelisco], 2003, pp. 220-222.

549 Al poseer cada fragmento un fragmento del *Ein Sof,* por sustancia tenemos parte de la mente de Dios, que opera en nuestro interior; sin embargo, por ser fragmentos debemos reconocer nuestra limitación fragmentaria.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

poseía un poder autónomo y no un poder derivado del *Ein Sof,* el mal apareció. Si cada dimensión hubiera tenido la humildad de reconocer que su poder no era particular y original de su fragmentación, sino que necesitaba de las otras dimensiones, operando en conjunto habrían creado una fuerza real de la Divinidad dentro de la finitud. El mal, entonces, existió cuando un fragmento se creyó superior a los demás y cuando se independizó de su fuente.

El espacio vacío (con el *reshimo* en su interior) sostuvo su existencia, a pesar de que los recipientes estallaron, porque no pudieron contener la luz del *kav*. La finitud dimensional estalló, pero no así la finitud de los límites espaciales del vacío, que sobrevivieron. Los niveles de resistencia de las vasijas estallaron por falta de coordinación, pero no desapareció el vacío espacio-temporal donde se podría desarrollar la existencia; existencia que ahora se desarrollaría según un nuevo modelo, ya que el mal entraba a formar parte de la estructura universal.

El *kav* destruyó los recipientes (receptores de luz), pero no logró anular el vacío. Las *sefirot* fueron destruidas y confundidas, y el nivel de la Emanación original se perdió hasta la era mesiánica. Así se salvó el vacío, que permitió desarrollar dentro de sí mismo la existencia de las manifestaciones del *Ein Sof*.

Por otra parte, también el *kav* mantuvo su existencia. A pesar de producir esta explosión en los niveles de recepción, se constituyó como el transmisor de la luz procedente del *Ein Sof* construyendo la densidad más fuerte de la existencia.

Ahora, la energía contenida dentro del vacío, que estaba desconectada del *Ein Sof,* construirá un "canal" de conexión directamente con el *Ein Sof*. El *kav* entregará energía procedente del *Ein Sof* a todos los universos y graduará su luz en función de cada uno de los universos. Algunos autores dicen que el *kav* tenía dentro de sí el modelo del *Adam Kadmón*. A través de su energía, el *kav* llevará la información al universo de *Atzilut*, en la medida en que este universo lo necesite, ya que dentro del *kav* no existirá una energía absoluta, sino una energía que entregará según la capacidad de recepción de cada universo. Dentro del *kav* se reveló la información de la Torá[550].

5.4. El alma y los universos

Cada elemento de la existencia extraerá de la Torá el nivel de luz que pueda soportar de acuerdo a su capacidad de recepción. Nuestra energía individual fragmentada también proviene del *kav*, pero en cada universo donde se manifieste nuestra energía fragmentada la denominaremos (en el judaísmo) de otro modo.

Cuando hacemos referencia a una energía individual fragmentada hablamos del "alma", en hebreo "*neshamá"*. Esta *neshamá* tendrá diferentes denominaciones según el grado en que opere dentro de cada universo.

En el universo del *Adam Kadmón* al alma la llamaremos "*iejidá*", aunque estrictamente en este nivel no existe el alma como forma individual. En el universo de *Atzilut*, donde el alma constituye la información abstracta de mi identidad, la llamaremos "*jaiá*". En el universo de *Briá* la denominamos "*neshamá*", que es el alma intelectual real; en el universo de *Yetzirá,* como "*ruaj*", que representa el alma emocional, y en el universo de *Asiá*, la llamamos "*nefesh*", que es el alma animal o el cuerpo

550 Aunque la Torá es el proyecto general de toda la Creación que se encuentra en el *Adam Kadmón*, la alusión que hacemos en este punto a la Torá hace referencia al nivel de información que se puede manifestar en el campo de la finitud.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

material. El cuerpo en el campo del pensamiento judío no es un ente independiente del alma, sino que representa el nivel inferior del alma.

El alma es única, pero sus grados de manifestación son diferentes. Aunque existe un *kav* general que proviene del *Ein Sof*, nuestra "alma" representa nuestro *kav* personal, es nuestra luz interior que proviene del *Ein Sof* y que se manifiesta en los diversos universos.

Existen, pues, energías de diferentes grados. Así, si nosotros estamos conectados con el nivel más bajo de nuestra alma, estamos en conexión con nuestro *nefesh*; si estamos conectados con nuestro segundo nivel, tenemos conexión con nuestro *ruaj*; si conectamos con nuestro tercer nivel, nos conectamos con nuestra *neshamá,* y así sucesivamente hasta que podamos conectar con el *Ein Sof*, más allá de los límites del vacío.

Los cinco universos no se encuentran dentro del vacío, dos universos son conceptuales y se encuentran dentro del mismo *Ein Sof,* porque son el *Ein Sof*. El límite del vacío con el *Ein Sof* es el límite entre el universo de *Briá* con el universo de *Atzilut,* que es el *Ein Sof* mismo.

Ahora bien, los cinco universos no se pueden considerar como universos separados, porque en realidad un universo es la "emanación" de un universo anterior, siendo *Atzilut* la primera emanación. No existe una emanación del universo del *Adam Kadmón* desde el *Ein Sof*: el *Adam Kadmón* no emana del *Ein Sof*, es el mismo *Ein Sof*. Y lo mismo sucede con el universo de *Atzilut*, que no es la emanación del universo de *Adam Kadmón,* sino la emanación del *Ein Sof* mismo, porque el *Adam Kadmón* es parte del mismo *Ein Sof*.

Atzilut es el universo de la primera emanación del *Ein Sof* y, a pesar de ello, es una emanación abstracta dentro del mismo *Ein Sof*. Así que tanto el *Adam Kadmón* como *Atzilut* son procesos de autorrevelación del propio Creador.

Tenemos universos emanados a partir del universo de *Briá* (consecuencia), que es la emanación del universo de *Atzilut,* que es su emanador (causa). El universo de *Yetzirá* es la emanación (consecuencia) del universo de *Briá,* que es su emanador (causa), y el universo de *Asiá* es la emanación (consecuencia) del universo de *Yetzirá,* que es su emanador (causa).

Los tres mundos o universos posteriores (*Briá, Yetzirá* y *Asiá*) son los que operan en esta realidad con toda su presencia. Estos tres universos se hacen presentes dentro del vacío, donde se encuentra el *reshimo*.

Los otros dos mundos existen y operan sobre el plan general de la vida de la persona y de la existencia general, pero son universos menos perceptibles para nuestra mente. Solamente grandes *mekubalim* pueden captar el nivel de las energías procedentes de estos dos grandes universos, ya que son parte del mismo Creador. Cuando alguien contacta con el nivel de *Atzilut,* en realidad entra en contacto directo con el *Ein Sof*; cuando alguien contacta con sus manifestaciones, también entra en contacto con el *Ein Sof,* pero a través de los diferentes velos de la existencia de estos tres universos inferiores.

El único universo que únicamente es emanado y no es emanador es *Asiá,* que recibe la última emanación en lo más denso de la materia. Esta es la secuencia de las emanaciones de los universos. Cada uno de los tres universos inferiores (*Briá, Yetzirá* y *Asiá*) es, en realidad, la restricción de un universo anterior.

Un universo se encapsula dentro de otro. Vivimos, pues, simultáneamente en todos los universos. Vivimos en forma secuencial y simultánea dentro de todas las dimensiones y de todos los universos. Existimos en planos diferentes generando energías en todos los planos de la realidad. Para la Cábala, por tanto, no existe una realidad existencial, sino varias realidades simultaneas. Operamos en diferentes dimensiones utilizando distintos grados energéticos y obtenemos resultados por la combinación de dichas energías. Saber combinar la complejidad de las diversas dimensiones, es decir, operar en va-

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

rios planos estas energías (siendo la sustancia divina la misma), cuyas manifestaciones son diferentes, nos permite unificar campos divergentes para obtener un objetivo común: ascender hacia el *Ein Sof*.

Este es un gran secreto del judaísmo. En la Cábala, cada universo emanado "se viste" dentro de otro universo; por este motivo podemos hablar de "vestimentas". Todas las formas fragmentarias son vestimentas que ocultan energías. Cuando revelamos esas energías secretas, debemos ser conscientes de que existen otro tipo de energías ocultas detrás de las reveladas.

Cada universo es un velo que a su vez reviste a otro, y así cada universo oculta un nivel de energía más alta que su consecuencia emanada. El problema aparece cuando creemos de forma imaginaria que cada universo es independiente del otro, cuando en realidad todos los universos en esencia son lo mismo, porque todos están concatenados al *Ein Sof*. Lo mismo sucede en el nivel micro de nuestras almas: todas las partes del alma están enlazadas. Como nosotros vemos estos universos desde el nivel más bajo de la densidad material (desde *Asiá*), podemos estudiarlos en forma independiente.

Los mecanismos internos de todos estos universos y las energías que actúan dentro de estos mecanismos son lo que denominamos "*sefirot*" o dimensiones. Dentro de cada universo (que es una contracción del universo anterior) existen miles y millones de pequeñas contracciones imperceptibles. El sistema de contracción (*tzimtzum*), debe ser estudiado como un proceso, no como un momento. Es decir, el *tzimtzum* no fue una contracción única, sino el conjunto de millones de contracciones que fueron dividiendo la luz existente dentro del vacío.

En este punto revelaré un secreto del judaísmo: el *tzimtzum* no ha operado únicamente en la historia pasada, sino que continúa operando dentro de nuestra realidad. Todas las acciones de restricción guevúricas que desarrollamos son *tzimtzumim*. Cuando desarrollamos la inteligencia (*Biná*) operamos sobre una serie de *tzimtzum*im. Toda clasificación que opera dentro de *Biná* (entendimiento) es un *tzimtzum*.

La resonancia del primer *tzimtzum* inicial del *Ein Sof* continúa teniendo efectos directos sobre toda la existencia. Restringimos *tzimtzuneando*[551] con el objetivo de alcanzar una mayor compresión de la realidad, y cuando en lo específico alcanzamos a comprender, entonces podemos ascender a través del sistema de unificaciones (*ijudim*).

Los cabalistas han diseñado, en el proceso de contracción, esta estructura de cinco universos. Dentro de cada universo existe un proceso interno que se denomina como "Árbol de la Vida", que representa la comprensión de las diez dimensiones básicas, que conforma la estructura de cada uno de los universos.

Rabí Iejiel Bar Lev dice:

> En el lenguaje de la Cábala decimos que una gran cantidad de luz entró en la vasija, y por eso la vasija se rompió. Mientras la Emanación [*Atzilut*] guiaba a los mundos de la Creación [*Briá*], Formación [*Yetzirá*] y Acción [*Asiá*], no se produjo la ruptura. Por el contrario, el bien corregía al mal y no había lugar para la existencia real del mal[552], ya que los mundos de Creación, Formación y Acción eran nulos frente al de la Emanación y estaban conectados y unidos a él. Cuando la voluntad suprema pensó dar lugar al mal, separó la Emanación de la Creación, Formación y Acción, y con esto el Poder Directivo cesó en sus funciones. Como consecuencia de esto los Mundos de la Creación, Formación y Acción se convirtieron en mundos independientes, y supuestamente las *sefirot* de cada mundo comenzaron a decir "yo reinaré". Aquí se produjo la ruptura de las *sefirot* de los mundos de Creación, Formación y Acción, es decir, que la ruptura fue en las

551 El verbo *tzimtzunear* no existe en castellano, pero a pesar de la Real Academia Española nos vemos forzados a utilizar una nueva palabra para describir el proceso.

552 Lo único que es consustancial al *Ein Sof* es el *Or Ein Sof*. Podemos decir que tanto el plan del *Adam Kadmón* como el universo de *Atzilut* son consustanciales al *Ein Sof* en sí mismo.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

vasijas de estos mundos.[553]

Esto nos lleva a la conclusión de que las vasijas originales quedaron intactas dentro del mundo de *Atzilut* (Emanación) y que las vasijas sin resistencia, por falta de coordinación entre las dimensiones, fueron destruidas en los tres universos inferiores. Así el mundo (o universo) de la Emanación (*Atzilut*) se alejó de los tres universos (*Briá, Yetzirá* y *Asiá*). Este alejamiento se denomina "el mundo del Caos" (*Olam Ha Tohu*). Todos los cabalistas sostienen que los hombres debemos rectificar este universo del Caos, debemos retornar estos tres universos, que desencadenaron el desequilibrio, al mundo del puro equilibrio en *Atzilut*.

Queda una pregunta en el aire: ¿y por qué, siendo que los hombres no fuimos responsables de la ruptura de las vasijas, tenemos que repararlas? Porque los hombres representamos a las fuerzas espirituales más evolucionadas dentro de nuestro vacío (no sabemos si existen formas más evolucionadas de seres inteligentes en otros vacíos del *Ein Sof*).

Las dimensiones espirituales de las *sefirot* (dimensiones) eran las que debían resistir el nivel de potencia de la luz del *kav*. Pero cada *sefirá* (dimensión) creyó que podía sobrevivir independiente de las demás. Esta creencia en la autosuficiencia de cada dimensión solo fue una ilusión dentro de *Briá*, porque en *Briá* se hicieron manifiestas las luces de *Atzilut*. En *Atzilut,* las *orot* (luces) estaban completamente vinculadas al *Ein Sof* y se sentían parte integrante del mismo *Ein Sof*. En cambio, cuando se creó el mundo de *Briá*, las ideas fueron fragmentadas para ser manifestadas dentro de la realidad que debía ser creada.

Nació así "el orgullo del ser fragmentado": cada fragmento, dentro del universo construido, comenzó a pensarse como una "totalidad", desafiando de este modo la unicidad de Dios como *Ein Sof* y la unicidad de su creación.

La causa de la destrucción de los recipientes fue que no actuaron como un conjunto coordinado como habían sido diseñadas en el mundo de *Atzilut*, sino que al aparecer fragmentadas tuvieron conciencia de sí mismas (nació así la identidad de cada dimensión).

Así, por una fragmentación descoordinada, se produjo la falta de resistencia frente al *kav* y el diseño original, que fue creado para resistir, no pudo soportar la energía del *kav*. Lo que sucedió es que las primeras creaciones fragmentadas se descontrolaron de su Creador y cada *sefirá* optó "libremente" por resistir sola la potencia del *kav*. En consecuencia, el nivel de potencia del *kav* destruyó todos los sistemas de contención, porque estos actuaron descoordinados.

El motivo de la falta de coordinación entre las diversas dimensiones fue que, dentro del vacío, las fragmentaciones sintieron que tenían vida propia y que su energía no estaba relacionada con el *Ein Sof*. Como esas energías se movían en el espacio vacío sintieron que eran independientes unas de otras, ya que el espacio les otorgó la sensación de independencia.

Esta fue la ilusión de *Briá*, donde la parte fragmentada cree que no depende de las demás. Esta ilusión de la fragmentación se hace más fuerte en los universos de *Yetzirá* y *Asiá*. En *Asiá* las fragmentaciones "se creen" entes reales dentro de la realidad material de la fragmentación. A medida que nos encontramos más vinculados a la materia, mayor es la creencia de ser algo mucho más grande de lo que en realidad somos. Y en la medida que nos alejamos de la materialidad, somos más conscientes de nuestras limitaciones estructurales. Parece ser que el dominio de la materia nos lleva a ciertas formas de idolatría; por el contrario, la comprensión de los límites predeterminados de la estructura material nos conduce a la humildad.

553 Iejiel Bar Lev: *El canto del Alma: introducción a la Cábala* [Barcelona: Obelisco], 2003, p. 220.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Debemos tener cuidado y considerar siempre que somos cuerpos materiales. En el judaísmo, nunca nos debemos desvincular de la materialidad y, sin embargo, siempre debemos percibir la existencia encontrando las fuerzas energéticas subyacentes que se ocultan detrás de la materia.

5.5. El nacimiento del Árbol de la Vida

Cuando llegó el *kav*, cada fragmento sintió que podía resistir de modo autónomo su potencia. La destrucción de las primeras *sefirot* de los tres universos inferiores se produjo por la soberbia de las fragmentaciones de creerse independientes. De haberse coordinado en un sistema conjunto, hubieran podido resistir la energía del *kav*.

Por ese motivo apareció el Árbol de la Vida, por la necesidad de cada dimensión de reconocerse como parte de una unidad esencial proveniente de los universos superiores. El Árbol de la Vida se creó, dentro del vacío, como un mecanismo de defensa frente a la potencia procedente del *Ein Sof,* que da lugar a la existencia tal como la conocemos nosotros.

El Árbol de la Vida es el sistema de coordinación entre las diversas dimensiones y esa coordinación genera a su vez una conexión con la energía proveniente del *kav*. La potencia de la energía que contiene el *kav* puede ser ahora soportada gracias a la interconexión de las diferentes dimensiones. En términos antropológicos, cuando un hombre cree que puede construir su existencia a través de una sola dimensión está errado, porque, para resistir la fuerza de la energía proveniente del *Ein Sof* representada en el *kav,* se deben desarrollar el resto de las dimensiones estructurales.

La enseñanza de la mística judía en este punto es la siguiente: cuando un ser humano no equilibra sus dimensiones internas (materialmente externas) no puede sobrevivir. Porque cuando se concentra en una sola dimensión no puede soportar la luz que recibe. Por lo tanto, lo que debemos hacer es trabajar para estar unificados con el fin de que nuestras dimensiones interiores operen de modo que sean un recipiente único que nos permita manifestar nuestra mayor potencia posible. La construcción de nuestra identidad debe lograr la unidad por coordinación de los elementos fragmentados que poseemos.

El Rabí Ouaknin dice:

> Tras el *tzimtzum*, la luz divina brota en el espacio vacío en forma de rayo en línea recta (*kav*[554]). Esa luz se denomina *Adam Kadmón*, es decir, el Hombre Primordial. *Adam Kadmón* no es otra cosa que una primera figura de la luz divina que proviene de la esencia del *Ein Sof* (Infinito) en el espacio del primer *tzimtzum*, no de todos lados, sino como un rayo en una sola dirección. Al principio, las luces emanadas estaban

554 El *kav* es una línea directa desde el *Ein Sof* hacia el vacío. ¿Qué es realmente el Kav? Algunos autores dicen que es el mismo *Ein Sof* en su proceso de desplazamiento hacia el vacío. Ahora bien, si el *kav* es una línea, tiene que ser necesariamente una línea que tiene límites bien definidos y que, por lo tanto, ingresa dentro de un vacío que es oscuro frente a su potencia energética. Si el *kav* es una línea directa, no podemos decir que es el *Ein Sof:* es una fuerza proveniente del *Ein Sof,* pero no es el *Ein Sof* en sí mismo. El *kav* representa el *Ruaj Ha-Kodesh* (el Espíritu Santo).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> equili,bradas (*Or Yashar-Or Joser*)[555]; luego, las luces[556] que brotaron de los ojos del Hombre Primordial emanaron según un principio de separación, atomizadas o puntiformes (*Olam Ha Nekudim*). Esas luces fueron contenidas en unos vasos sólidos[557]. Cuando más tarde las luces emanaron, su impacto se reveló demasiado fuerte para sus recipientes, que no pudieron contenerlas, y, por ello, estallaron[558]. La mayor parte de la luz liberada volvió a su fuente superior, pero cierto número de chispas permanecieron pegadas a los fragmentos de los recipientes rotos. Esos fragmentos, al igual que las chispas divinas adheridas a ellos, cayeron en el espacio vacío. En un determinado momento, dieron origen al dominio de la *Quelipá*[559], que la terminología cabalística denomina "el otro lado".[560]

A pesar de la ruptura de los recipientes, tenemos aún la posibilidad de lograr una única perfección en el campo de la finitud: la coordinación de las diez dimensiones que estructuran nuestra realidad. Así es que una *klipá*, una cáscara (o el elemento del mal de cada dimensión), aparece cuando una dimensión no está equilibrada con el conjunto del Árbol de la Vida. Si actuáramos en todas las dimensiones nos equilibraríamos de forma natural. Parece que no podemos reparar el daño en una dimensión sin trabajar conjuntamente en todas las dimensiones. Toda defensa de nuestra personalidad debe ser un trabajo de coordinación conjunto de las diez dimensiones. Nos sentimos completos cuando estamos integrados, y la integración es el resultado de la coordinación de las diez dimensiones básicas que nos estructuran por predeterminación.

De modo que nos encontramos en un estado de imperfección porque no hemos sabido coordinar las diferentes dimensiones que nos componen. Este nivel de perfección se encuentra en el mesianismo de la *Bet*; recordemos que el nivel de perfección del mesianismo del nivel *Alef* es un nivel exclusivo del *Ein Sof*.

Queda una pregunta en el aire: si no conocemos la línea media de equilibro, ¿cómo podremos ajustar las diferentes dimensiones del Árbol de la Vida? Y aunque siempre decimos que la línea media es la Torá, si el texto de la Torá está sujeto inevitablemente a las interpretaciones subjetivas en el nivel de *Daat* (como estudiaremos más adelante), ¿cómo es posible establecer una línea de equilibrio cuando todas son perspectivas de la verdad y no la verdad en sí misma?

Se podría aventurar que la línea media se establece de forma automática desde *Keter*. Pero siendo *Keter* una de las dimensiones casi infinitas (vistas desde la fragmentación), la idea de la línea de equilibrio pierde toda consistencia. Y si a esto agregamos el movimiento constante en el cual nos desarrollamos y que modifica de forma permanente el estado de cualquier situación, ¿cómo es posible lograr el equilibrio cuando no tenemos parámetros de ningún tipo? Abordaré estos interrogantes al finalizar

---

555 Sobre la luz directa (*Or Yashar*) y la luz reflejada (*Or Jozer*) el rabí Aryeh Kaplan explica: "En el lenguaje de los cabalistas posteriores, el primer aliento de *Keter* recibe el nombre de Luz Directa (*Or Yashar*). Este segundo "Aliento del Aliento" asociado con *Maljut* es llamado Luz Reflejada (*Or Jozer*). En la analogía anterior del artesano soplador de vidrio sería el aliento que rebota en las paredes del recipiente que se está formando. En un sentido conceptual, la Luz Directa es el concepto de causalidad, donde *Keter* es la causa de todas las cosas. Sin embargo, como se ha dicho antes, sin efecto no puede existir causa, y de ahí que el efecto sea también la causa de la causa. *Maljut* es el efecto, es por consiguiente asimismo la causa y éste es el concepto de Luz Reflejada. Los cabalistas a menudo hablan de luces y recipientes. La luz denota el concepto de "dar", mientras que los recipientes vinieron a la existencia por la colisión entre la Luz Directa y la Luz Reflejada. Estos recipientes son las letras del alfabeto" (Aryeh Kaplan: *Sefer Yetzirá: el libro de la Creación* [Madrid: Mirach], 1994, pp. 99 y 100).

556 Estas luces son las raíces de las *sefirot*, por ese motivo en algunos textos las denominan como *protosefirot*.

557 Esta es la primera vez que se crea una cierta solidez de vasos de contención para frenar el nivel del *kav* proveniente del *Ein Sof*.

558 Al estallido se le denomina "la ruptura de las vasijas" o "la ruptura de los recipientes".

559 La *quelipá* es el mal.

560 Marc Alain Ouaknin: *El libro quemado: filosofía del Talmud* [Barcelona: Riopiedras], 1999, pp. 357-358, editorial.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

el estudio del Árbol de la Vida. Lo que sí quiero adelantar es que debemos equilibrarnos dentro de cada dimensión: el equilibro entre las subdimensiones existentes en el interior de cada dimensión reflejará un equilibrio general en el Árbol de la Vida.

La importancia del estudio del Árbol de la Vida radica en el autoconocimiento personal de las energías internas que operan dentro de nuestra estructura, pero, sobre todo, en que nos permite conocer cómo funcionan todas las energías existentes dentro de la estructura universal de la Creación. Pareciera que la propia estructura del vacío nos conduce al desequilibrio. ¿No es acaso una locura saber que uno existe en un universo de la fragmentación y que frente al *Ein Sof* no somos nada? ¿No es una locura conocer que somos limitados estructuralmente y, por otra parte, tener el deseo permanente de superación de dichos límites? ¿No es una locura saber que existimos en varios planos diferentes de la realidad, porque existen dimensiones diferentes, y que al mismo tiempo somos una estructura única?

Debemos ser conscientes de que somos fragmentos en constante desequilibrio. Ahora bien, si somos fragmentos desequilibrados, ¿cuál es nuestra oportunidad para equilibrarnos sin una línea de equilibrio? Es decir, somos conscientes de que estamos desequilibrados, pero ¿con relación a qué línea de equilibrio? Si no existe línea de equilibrio, todos nuestros desequilibrios no son sustancialmente "desequilibrios".

Todos nos encontramos en movimiento dentro del vacío existencial temporal y espacial, somos entes en constante movimiento. Un movimiento que busca el sentido de su existencia autoimponiéndose un objetivo determinado (o varios). Dichos objetivos están relacionados con las diez dimensiones que nos predeterminan. Así que, si estamos completamente subyugados a esta estructura predeterminada y no podemos escapar de esta predeterminación estructural, nos queda simplemente el intento de alcanzar objetivos (deseos) en esos diez planos de nuestra realidad existencial. Como se trata de meros intentos, porque no somos perfectos, a lo único que podemos aspirar es al máximo posible de intentos de elevación constante en las diferentes dimensiones, sabiendo de antemano que no alcanzaremos la perfección ya que no pertenece a nuestra estructura fragmentaria predeterminada.

Nos convertiremos así en un ente en movimiento que se encontrará en un proceso de crecimiento constante, desequilibrando y equilibrando, según las diversas circunstancias a las que llegamos de acuerdo a la energía desplegada por nuestro propio movimiento. Nos movemos para encontrar el equilibrio, pero, como todo lo exterior también se mueve, volvemos a encontrarnos desequilibrados. Logramos un equilibrio en un punto estático, pero este punto estático deja de existir inmediatamente porque todo se ha movido en nuestro exterior. Quienes dicen haber logrado el equilibrio, en realidad mienten en algún sentido, porque todo equilibrio se basa en unas coordenadas que quedan obsoletas con el transcurrir del tiempo. Nosotros podemos comprender nuestro movimiento interior, pero no somos responsables del movimiento exterior. Así que aunque logremos el equilibrio interior, los desequilibrios dimensionales exteriores podrán afectar nuestro equilibrio interno y llevarnos a un nuevo estado de desequilibrio.

¿Cómo es posible, entonces, obtener algún grado de equilibrio si siempre estamos desequilibrados por deseos nunca alcanzados? Cuando alcanzamos un objetivo (cumplimos un deseo) no alcanzamos el equilibrio, sino que alcanzamos un objetivo. ¿Y si al alcanzar dicho objetivo nos damos cuenta de que volvemos a encontrarnos desequilibrados? Retrocedemos para volver a preguntarnos: desequilibrados, ¿con relación a que línea de equilibrio?

Alguno podría alegar que la Torá es un camino objetivo de equilibrio de la personalidad. Pero lo que encontramos en la Torá es a David buscando a Betsabé, mostrando sus desequilibrios amorosos; o a Isaac, que fue engañado por su esposa. Objetivamente la Torá nos demuestra que todos los personajes históricos están desequilibrados. ¿Será consustancial a la naturaleza del ser humano, dentro de la

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

predeterminación estructural del movimiento, no encontrar la justicia objetiva? Si el único equilibrio real es el *Ein Sof*, porque es el Uno y único fuera de toda fragmentación, la única forma objetiva de encontrar el equilibrio es la conciliación de las diez diferentes dimensiones y su unificación en una línea, creando así una personalidad dinámica (no estática), siempre consciente de su fragmentación interior. Debemos, entonces, unificar las 10 dimensiones en la unidad fundamental de nuestra identidad. El trabajo de conciliación de estas diez dimensiones construye nuestra personalidad. Cada dimensión continuará con su pretensión de fragmentar la verdad de nuestra identidad, pero todo nuestro esfuerzo debe ser desplegado para unificar las fragmentaciones internas dentro de una totalidad identitaria.

Quien conoce cómo funciona el sistema del Árbol de la Vida puede alterarlo con el único objetivo de ascender hacia el *Ein Sof* y experimentar lo infinito dentro de la finitud, que es para lo único que hemos sido creados. Pero, por su finitud, lo finito siempre está en desequilibrio buscando un equilibrio transitorio dentro de la finitud. Si lo finito tiende a la infinitud, se acerca inexorablemente hacia su propio equilibrio.

Como cada persona pertenece a un alma predeterminada, con sus propios desequilibrios internos, los esfuerzos de unificación de las fragmentaciones internas siempre son diferentes de acuerdo a cada ser humano. El trabajo, en la mística hebrea, en primer lugar es individual. Cada uno sabe dónde están sus desequilibrios dimensionales mayores y debe trabajar sobre el *Daat* (conocimiento-autoconocimiento) con el objetivo de reconocer sus debilidades estructurales y actuar corrigiéndolas a través de un esfuerzo determinado dentro de su propio libre albedrío.

Sabemos que solo a través de la existencia finita podemos dejar que el *Ein Sof* experimente la insatisfacción de los deseos. Por lo tanto, no podemos anular nuestros deseos insatisfechos, porque en realidad anularíamos nuestra función en esta realidad existencial: la de ser un fragmento del *Ein Sof* en el mundo de la fragmentación, con el objetivo de que el *Ein Sof,* a través de la existencia de sus fragmentos finitos (nosotros), pueda disfrutar de la insatisfacción del ser finito; un deseo imposible dentro de la infinitud, pero que nosotros podemos hacer realidad con nuestras limitaciones.

Si el binomio insatisfacción-satisfacción nos desequilibra, nos encontramos con el mal; pero cuando la relación de tensión entre la insatisfacción y la satisfacción nos equilibra, nos encontramos con el bien. Por lo tanto, la satisfacción no es ni buena ni mala, como tampoco la insatisfacción es buena ni mala, sino que tanto la satisfacción como la insatisfacción no deben ser absolutas. Debemos construir una tensión satisfacción-insatisfacción que nos permita simultáneamente desear y valorar lo que poseemos. El bien, entonces, se fundamenta en la alegría de sostener el binomio satisfacción-insatisfacción sin caer en ninguno de los dos extremos posibles, porque así hemos sido creados dentro de esta estructura finita. La percepción subjetiva de encontrar un equilibrio dentro del binomio satisfacción-insatisfacción es el máximo equilibrio real que podemos alcanzar en nuestra estructura finita.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Parte 3

El Árbol de la Vida

Las sefirot son lo limitado dentro de lo ilimitado.

Rabí Azriel de Gerona

La razón fundamental por las que se crearon las** sefirot **fue la de proporcionar una escalera con la cual ascender a los más altos niveles espirituales.

Rabí Moshe Cordovero

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

1. Las *sefirot*

> ***El que busca tiene miedo de lo que puede encontrar, pero si la felicidad de la búsqueda supera al miedo, nada te detiene para ascender hacia Keter.***
>
> Mario Sabán

Para comenzar el estudio del Árbol de la Vida en sí mismo debemos analizar en profundidad el concepto en el que se funda todo su sistema, las *sefirot* o dimensiones de energía, porque el Árbol de la Vida se estructura a partir de la aparición de la diferentes dimensiones de energía.

Quiero citar a uno de los más importantes cabalistas españoles actuales, Eduardo Madirolas, que sobre el Árbol de la Vida dice:

> El verdadero nombre de Dios es su Emanación, es decir, el Árbol sefirótico: el instrumento que ha constreñido su Luz para darse a conocer. El Tetragrama, por tanto, como Nombre personal, es una fórmula que corresponde a toda la Emanación Divina en conjunto. Y los nombres de Dios específicos son las *sefirot* en su esencia más elevada, o sea, las distintas vestiduras adoptadas por la Luz Infinita para poder ser recibida, en sus distintos grados, por todas las criaturas finitas.[561]

Partiremos de una clave secreta de la mística judía: el *Ein Sof,* que dentro del mundo de la *Alef* no podía ser nombrado, y aunque podía autorreconocerse, porque tenía (tiene y tendrá) conciencia de sí mismo, no podía llegar a su autorreconocimiento material, que solamente podemos hacer nosotros desde el mundo de la fragmentación.

En el mundo de la *Bet* adquiere diferentes nombres de acuerdo a cada una de sus manifestaciones dimensionales (*sefirot*). Cada una de las dimensiones es, en realidad, una expresión diferente del mismo *Ein Sof* en esta realidad de la fragmentación del mundo de *Bet*. De acuerdo al nivel de potencia que tenga el *Ein Sof* dentro de esta estructura limitada, tendrá un nombre diferente, porque el nombre es su manifestación en esa dimensión. Por lo tanto, debemos comprender que existe una relación profunda entre la pronunciación de cada nombre de Dios, porque se pone en movimiento una energía específica del *Ein Sof* dentro del mundo de la *Bet*. Esto tendrá una importancia fundamental a la hora de realizar las técnicas meditativas del judaísmo. Si nos relacionamos con una fuerza particular del *Ein Sof* en una dimensión determinada, entonces estamos activando dicha energía y de este modo nos relacionamos con ella.

Por ese motivo, los místicos judíos mantuvieron en secreto los sistemas de meditación de la tradición judía, porque sabían que las energías exteriores de las diferentes manifestaciones del Árbol de la Vida podían lograr un dinamismo descontrolado.

---

561 Eduardo Madirolas: *El camino del Árbol de la Vida* [Madrid: Equipo Difusor del Libro], 2005.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Deben conocerse muy bien las energías existentes dentro de cada dimensión (*sefirá*) del Árbol de la Vida, porque, si ponemos en movimiento energías que posteriormente no podremos controlar, pueden volverse en contra de aquellos que las manipularon.

Cada nombre de Dios activa una fuerza exterior superior a nuestra capacidad de control interior y es por ese motivo que la sola mención escrita de estos nombres se debe hacer con mucha prudencia para no alterar ningún sistema de energía exterior.

Todas estas aclaraciones son fundamentales para continuar avanzando hacia el estudio del Árbol de la Vida. Es importante comprender el misterio de la Creación (*Maasé Bereshit*) para poder tener el entendimiento suficiente de nuestra posición en el mundo y para continuar con el desarrollo posterior de la creación manifestada. No puedo describir todo el proceso de conocimiento que debería abordar porque excede este estudio[562].

Aunque aparentemente todos los temas tratados pueden parecer teóricos, con el tiempo van generando "experiencias internas". No existe ningún estudio dentro del judaísmo cuyo objetivo no sea la transformación de la realidad; en este caso, de nuestra realidad interna como personas. Si la Cábala no logra la transformación personal, ese estudio teórico no puede hacerse "carne" y no cumple su función. Sabemos que toda energía existe solamente para ser desarrollada dentro del movimiento de la realidad.

Al principio, el proceso es simplemente teórico; en mitad del trayecto, el proceso combina el estudio teórico y la aplicación práctica. Y al final de todo el proceso, el iniciado debe llegar a experimentar la posibilidad de ascender y descender por el Árbol de la Vida, tanto en su forma interior como en sus formas exteriores, dominando su energía interna y las energías externas equivalentes. Es entonces cuando, después de muchos años, la persona ingresa a conducir su propia *Merkabá*.

Lo más importante para emprender un estudio del Árbol de la Vida es lograr comprender este gran secreto del judaísmo: todo conocimiento teórico tiene que tener inevitablemente aplicaciones prácticas. Cuando sentimos el Árbol de la Vida dentro de nuestra propia estructura de identidad, entonces hemos ingresado dentro de la *Merkabá*. El estudio y la comprensión del funcionamiento del Árbol de la Vida nos lleva a resolver el más importante secreto de la mística judía, el *Maasé Merkabá*. Porque quien comprende el *Maasé Merkabá* no tiene miedo a su propia muerte física, ya que sabe que la *Merkabá* se puede continuar utilizando más allá de esta realidad material del mundo de la *Bet*.

Quien conoce el secreto de la *Merkabá* conoce el funcionamiento general del universo y el funcionamiento interior de nuestras energías, ya que quien unifica todo el Árbol de la Vida asciende con su *Merkabá* hacia su propio *Keter* interior. Quien ingresa en el misterio de la *Merkabá* convierte cada

562 En primer lugar se deben estudiar las diferentes energías dimensionales (*sefirot*); en segundo término, sus interconexiones (cómo operan las dimensiones en coordinación), y es a partir de estos estudios que se accede al importante tema de las unificaciones (que no solamente coordinan las diferentes dimensiones, sino que unifican las energías de dos o más dimensiones produciendo un tipo de energía de un nivel superior). Las unificaciones son, por lo tanto, el tercer nivel de análisis. En cuarto lugar se estudian los nombres del *Ein Sof,* que se encuentran asociados con cada una de las dimensiones y, en quinto lugar, cómo a través de las unificaciones logramos conectarnos con energías de mayor potencia. Finalmente, cuando tenemos un dominio de estos temas, como sexta etapa del proceso, debemos pasar al campo experimental, para poder ingresar a la *Merkabá*. Este es el mayor secreto del judaísmo, después del *Maasé Bereshit* que estamos explicando a lo largo de este estudio.

Solamente podemos llegar al *Maasé Merkabá* después de pasar sucesivamente por todos estos procesos. Pero lo que voy a exponer son energías de alta potencia que no carecen de peligro para quienes quieran manipularlas. Yo particularmente estoy en contra de la manipulación de este tipo de energías, porque creo que con el crecimiento personal se puede obtener el control de dichas energías por nuestro propio ascenso. Quien ingresa en el secreto del *Maasé Merkabá* es aquel que realmente ya es una *Merkabá* para sí y sabemos que no podemos ingresar a la *Merkabá* sin un conocimiento profundo del *Maasé Bereshit*. No puedo revelar más en este nivel.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

letra hebrea en una realidad viva y dinámica dentro del movimiento existencial, porque la existencia se conecta en todo momento a la esencia raigal de nuestra energía interior.

Dentro de la *Merkabá* no existe el tiempo ni el espacio, ni lo finito ni lo infinito, ni el bien ni el mal; únicamente una energía completamente unificada y direccionada hacia el *Ein Sof*, en un proceso de retroalimentación constante.

El Árbol de la Vida es la estructura interna de la *Merkabá* y es, al mismo tiempo, el reflejo del *Ein Sof* en la finitud del mundo de la fragmentación.

El Árbol de la Vida constituye aparentemente una paradoja difícil de comprender, porque el Árbol de la Vida es el mapa interior de nuestras energías dimensionales básicas (este Árbol de la Vida interior constituye nuestra *Merkabá*) y, al mismo tiempo, es el mapa exterior por el que nuestro vehículo espiritual (la *Merkabá*) asciende y desciende. Cuando las energías internas de la *Merkabá* están unificadas en una unidad sólida, en ese momento podemos comenzar el camino de la ascensión por el Árbol de la Vida exterior. Sin embargo, (y este es otro secreto), a medida que ascendemos por nuestro Árbol de la Vida interior, estamos transitando el Árbol de la Vida exterior, porque en realidad lo interior y lo exterior solamente existen en el mundo de la *Bet*. Dentro del mundo de la *Alef*, el avance dentro del Árbol es único (que se refleja como exterior o interior en el mundo de la fragmentación en el que hemos sido creados).

Estudiaremos diferentes conceptos relacionados con las *sefirot* (dimensiones). Siendo como son energías tan potentes y extensas, cuya conceptualización es casi imposible, intentaremos abordar su estudio ayudados por los místicos (antiguos, medievales y modernos) del judaísmo.

Sobre las *sefirot,* el rabino Iejiel Bar Lev dice:

> Las *sefirot* son revelaciones de la voluntad divina. Por ejemplo: cuando el Creador quiere manifestar su atributo de bondad, actúa por medio de la *sefirá* de *Jesed*, y cuando quiere revelar su característica de poder, actúa por medio de la *sefirá* de *Guevurá*. La existencia misma de la bondad y el poder indican que El Creador quiso esta realidad, la cual se manifestó a través de las *sefirot* correspondientes. Es decir, toda acción que esté ligada a una de esas características, por ejemplo, la de bondad, tiene su raíz espiritual individual en los mundos superiores; y lo mismo sucede con las acciones ligadas a los demás atributos. Estas raíces son iluminaciones, son la expansión de la voluntad divina, cuya fuente es el Infinito (*Ein Sof*) y las *sefirot* son los instrumentos a través de los cuales se expande la luz del mismo. En otras palabras, las *sefirot* son el instrumento del que se vale la voluntad divina para revelarse.

Otras definiciones sobre las *sefirot* que he elaborado nos pueden ayudar a comprender mejor en qué consiste una dimensión (*sefirá*).

> Una dimensión es un tipo de energía que cumple una función determinada. Si conocemos esa función, conocemos la naturaleza intrínseca de dicha energía y, por lo tanto, conocemos cuál es su utilidad dentro de la realidad en la que hemos sido creados[563].

En el *Sefer Yetzirá* (*Libro de la formación*)[564] se dice:

> Con 32 senderos místicos de sabiduría grabó Yah, el Señor de los ejércitos, el Dios de Israel, el Dios viviente, Rey del Universo, el *Shaddai*, Clemente y Misericordioso, Elevado y Exaltado, que mora en la Eternidad, cuyo nombre es Santo-El es sublime y Santo- Y creó Su universo con tres libros (*Sefarim*), con texto (*Sefer*), con número (*Sefar*) y con comunicación (*Sippur*).

563 Definición personal (Mario Sabán) sobre una *sefirá* o dimensión.

564 Traducción del libro de Aryeh Kaplan (1938-1983), rabino judío norteamericano, gran difusor y estudioso de la mística judía.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Las 10 *sefirot* (dimensiones) y los 22 canales conforman los 32 senderos místicos del judaísmo, a los que alude el texto. Las diez *sefirot* son, en realidad, como los diez números básicos de la Creación y los veintidós canales que los relacionan son las 22 letras hebreas del alfabeto. En realidad, esos 22 canales son también energías; podríamos denominarlas como energías de interconexión entre las diferentes dimensiones.

Debemos fijar nuestra atención en la raíz de la palabra "*sefirá*". El *Sefer Yetzirá* dice que el universo fue construido sobre tres libros; con texto, es decir, con la energía interna de las letras; con número, por lo tanto, con la energía interna de los números; y con la comunicación entre las diferentes energías. Tomando en cuenta este sentido, ¿qué significa ahora una *sefirá*?

Una dimensión es la energía que puede ser simbolizada a través de las letras, de los números y de todas las cosas existentes, porque en realidad estas energías son las raíces de todo lo que existe (lo que se puede captar, lo revelado y lo que no podemos captar a simple vista, lo oculto). Así que debemos comprender que las energías dimensionales de las diferentes *sefirot* operan más allá de nuestras limitaciones. Esto es importante, porque estas energías dimensionales continúan operando dentro de "lo oculto", a pesar que no podamos captarlas.

Por lo tanto, las *sefirot* son energías que trabajan en diferentes niveles, y por ese motivo son diez. Cada nivel revela un tipo de energía diferente. En sustancia, todas provienen del *Ein Sof*, pero se diferencian por su grado o potencia de manifestación. Por lo tanto, podríamos definir una *sefirá*[565] como "una determinada potencia que adquirió el *Ein Sof* en su autorrestricción con el fin de lograr una manifestación adecuada de acuerdo al plan general de la Creación".

Me gustaría citar a continuación la reflexión del crítico de literatura judío estadounidense Harold Bloom sobre el concepto de la *sefirá*:

> Como dice Scholem, "el Dios que Se manifiesta es el Dios que se expresa", lo que quiere decir que las *sefirot* son básicamente lenguaje, atributos de Dios que es preciso describir con los distintos nombres de Dios, cuando trabaja en la Creación. Las *sefirot* son complejas configuraciones de Dios, tropos o giros del lenguaje que sustituyen a Dios. Uno puede decir que las *sefirot* son como poemas, en cuanto son nombres que implican comentarios complejos que las convierten en textos. No son personificaciones alegóricas -a los que las reducen todos los manuales populares de Cábala- y aunque tienen una potencia extraordinaria, el suyo es más un poder de significación que lo consideramos usualmente como magia. La *sefirá*, la forma singular, parecería sugerir la palabra griega "esfera", pero en realidad parte del vocablo hebreo *sapir* (de zafiro) y así el término se refería originalmente al resplandor de Dios. Scholem proporciona una lista muy sugestiva de sinónimos cabalísticos para las *sefirot*: dichos, nombres, luces, poderes, coronas, cualidades, ropajes, espejos, vástagos, fuentes, días originales, aspectos, caras interiores y miembros de Dios. Al principio los cabalistas se atrevieron a identificar las *sefirot* con la misma sustancia de Dios, y el *Zohar* llega tan lejos para decir acerca de Dios y de las *sefirot* que "Él es ella, y ellas son Él", lo que da lugar a la peligrosa fórmula de que Dios y el lenguaje son uno y lo mismo. Otros cabalistas, sin embargo, precavidamente consideraban a las *sefirot* sólo como las herramientas de Dios, vasos que son instrumentos para Él así podríamos decir que el lenguaje es solamente instrumento o vaso de Dios. Moisés Cordovero, el maestro de Luria y el mayor sistematizador de la Cábala, alcanzó el precario equilibrio de considerar a las *sefirot* tanto los vasos de Dios como su misma Esencia. La dificultad conceptual continúa hasta hoy y tiene sus analogías exactas en ciertos debates actuales acerca de la relación entre lenguaje y pensamiento. Las *sefirot* son, entonces, diez imágenes complejas de Dios en Su proceso de creación, y conllevan una interacción entre el significado literal y el figurativo dentro de cada una.[566]

Para los místicos judíos, esa "dificultad conceptual" a la que se refiere Bloom no es considerada como

565 Esta es una definición personal de la *sefirá* o dimensión.

566 Harold Bloom: *Cábala y deconstrucción* [Barcelona: Azul], 1999, pp. 205-206.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

tal dificultad y señalan que se puede comprender perfectamente. Dios es el *Ein Sof* y sus *sefirot,* en sustancia, son Él; pero, en su grado de manifestación, no son Él, ya que son campos energéticos finitos. Si el *Ein Sof* está más allá del pensamiento y del lenguaje, en realidad, las *sefirot* son energías que representan un cierto tipo de pensamiento y un cierto tipo de letra hebrea, porque dentro del judaísmo el pensamiento y el lenguaje pertenecen a una misma estructura raigal y no existe contradicción alguna. El lenguaje es simbólico y siempre implica un pensamiento que se quiere expresar, y el pensamiento se encuentra en potencia dentro del lenguaje, a pesar de que en un nivel más alto existían las *sefirot* como puros pensamientos del *Ein Sof*. ¿No es el pensamiento un tipo de lenguaje? Hasta que el *Ein Sof* no comunicó el pensamiento fue un lenguaje potencial en su descripción dentro de la fragmentación, pero existía en el nivel del pensamiento. El pensamiento es ya lenguaje, lo que hace el lenguaje estructurado es expresar de algún modo dicho pensamiento.

Como hemos visto anteriormente, el autorreconocimiento del *Ein Sof* como *Adam Kadmón* se realizó cuando el *Ein Sof* manifestó su nombre (el Tetragrama): *Yod, Hei, Vav, Hei*. Analicemos la siguiente definición sobre el *Adam Kadmón*:

> El Hombre Primordial [*Adam Kadmón*] es la raíz del Hombre Espiritual al que alude el versículo: "Hagamos un hombre a nuestra imagen", y está es la raíz general del concepto "Imagen Humana". Así como "la Imagen Humana" es una unidad completa del Poder Directivo en particular, el Hombre Primordial es la Imagen general del hombre, la raíz de toda "Imagen Humana" y la raíz de todos los actos del Poder Directivo.[567]

Dentro del Tetragrama, que es el nombre del *Adam Kadmón,* ya se sugieren las dimensiones (*sefirot*) del Árbol de la Vida.

El punto superior de la letra *yud* o *yod* representa a la dimensión de *Keter*. La letra *yud* o *yod* representa la dimensión de *Jojmá*. La primera letra *hei* representa la dimensión de *Biná*. En la letra *vav* se sugieren las seis dimensiones de las dos tríadas inferiores (la tríada intermedia y la tríada inferior), que incluyen a *Jesed*, *Guevurá*, *Tiferet*, *Netzaj*, *Hod* y *Yesod*. Y la última *hei* representa la dimensión de *Maljut*.

De este modo podemos percibir, dentro del mismo Tetragrama, todas las dimensiones. Sin embargo, en el nivel del *Adam Kadmón*, las dimensiones no solo sugieren potencialmente a las dimensiones, sino también los cinco universos (incluido el *Adam Kadmón*).

El punto superior de la letra *yud* o *yod* representa potencialmente la dimensión de *Keter*, pero también sugiere el universo mismo del *Adam Kadmón*. La letra *yud* o *yod* representa potencialmente la dimensión de *Jojmá* y sugiere la dimensión de *Atzilut*[568]. La primera letra *hei* representa potencialmente la dimensión de *Biná* y sugiere el universo de *Briá*. La letra *vav* representa potencialmente las seis dimensiones inferiores del Árbol de la Vida y representa el universo de *Yetzirá*. Y, finalmente, la segunda letra *hei* representa potencialmente la *sefirá* de *Maljut* y sugiere el universo de *Asiá*.

Así, en el universo del *Adam Kadmón* (dentro de la mente del Creador) tenemos todos los universos y todas las dimensiones contenidas dentro de su nombre manifestado (el Tetragrama). Cuando el *kav* ingresa al *reshimo* se pone orden a la energía residual existente dentro del vacío, pero en el nivel conceptual las dimensiones existen unificadas dentro del mismo *kav*. Las dimensiones (*sefirot*) mismas fueron emanadas dentro del universo de *Atzilut* (el universo de la Emanación).

---

567 Iejiel Bar Lev: *El canto del Alma* [Barcelona: Obelisco], 2003, p. 182.

568 Aunque sabemos que el universo de *Atzilut* no solamente se encuentra representado por la dimensión de *Jojmá,* sino por una parte de *Keter*, denominada *Keter* inferior, o la dimensión de *Keter* hasta donde puede acceder el ser humano.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

1.1. Estudio de cada una de las sefirot

Antes de estudiar cada una de las diferentes dimensiones del Árbol de la Vida, me gustaría analizar el esquema general que utilizamos habitualmente para poder trabajar sobre él.

El Árbol de la Vida posee tres columnas: la columna central y las dos columnas laterales. La columna central se desplaza desde *Keter* a *Maljut*, pasando por el abismo de *Daat* (el conocimiento) y las dos dimensiones de *Tiferet* y *Yesod*. Esta columna central es como la columna vertebral y algunos místicos la asocian con la medula espinal. Las columnas laterales representan "lo masculino" y "lo femenino". A la columna masculina también se la denomina como "columna del dar" y a la femenina, como "columna del recibir". Lo masculino "da" y lo femenino "recibe"; la columna central es la que se caracteriza por el "compartir".

El Árbol de la Vida también puede ser estudiado a través del llamado "rayo relampagueante", que representa la dirección de la energía del *Ein Sof* en la construcción de la realidad. Así se pueden definir mejor los diferentes niveles o potencias de las dimensiones. Según este esquema, podemos clasificar las dimensiones por el nivel de cada una de ellas:

- *Jojmá* es la restricción del nivel energético de *Keter.*
- *Biná* es la restricción del nivel energético de *Jojmá*.
- *Jesed* es la restricción del nivel energético de *Biná*.
- *Guevurá* es la restricción del nivel energético de *Jesed*.
- *Tiferet* es la restricción del nivel energético de *Guevurá*.
- *Netzaj* es la restricción del nivel energético de *Tiferet*.
- *Hod* es la restricción del nivel energético de *Netzaj*.
- *Yesod* es la restricción del nivel energético de *Hod*.
- *Maljut* es la restricción del nivel energético de *Yesod*.

No existe un nivel más bajo de restricción que *Maljut*. El estudio del Árbol de la Vida a través de estos tres ejes es una buena forma de comprender su simbología.

También podemos estudiar el Árbol de la Vida de acuerdo al eje de cada tríada. Son tres los ejes. El primer eje, el de *Jojmá-Biná,* es llamado habitualmente "eje intelectual"; el segundo eje, el de *Jesed-Guevurá*, corresponde al "eje emocional"; y el tercer eje, el de *Netzaj-Hod*, es el que se denomina como "eje biológico-material".

Cada uno de estos tres ejes se puede describir como sigue:

Biná es *Jojmá* reducida al proceso de recepción, por lo que la sustancia de *Jojmá* se limita o restringe en *Biná*. La sabiduría (*Jojmá*) tiene que ser clasificada y organizada dentro de la inteligencia o el entendimiento (*Biná*). Ser inteligente es reducir la sabiduría a diferentes categorías. *Biná* comprende la fragmentación de *Jojmá*.

Guevurá es *Jesed* reducida al proceso de recepción, por lo que la sustancia de *Jesed* se limita o restringe en *Guevurá*. La misericordia (*Jesed*) tiene que ser clasificada y organizada dentro de la fortaleza (*Guevurá*). Ser misericordioso es limitar la misericordia para no autodestruirnos. Por ese motivo se dice que el límite de la misericordia con los otros es la misericordia conmigo.

Hod es *Netzaj* reducida al proceso de recepción, por lo que la sustancia de *Netzaj* se limita o restringe en *Hod*. La dimensión de *Hod* (la comunicación a través del lenguaje estructurado) limita o restringe el nivel de comunicación emocional de *Netzaj*. Todo lenguaje estructurado debe clasificar y comunicar lo que sentimos, aunque lo que sentimos siempre es más extenso que lo que podemos

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

expresar a través del lenguaje estructurado.

Otro desarrollo simbólico del Árbol de la Vida es aquel en el que todas las dimensiones se conectan con el *Ein Sof* de forma directa, porque todas las energías dimensionales reciben su energía directamente del *Ein Sof* y no por concatenación. Este símbolo nos permite ver de otro modo cómo funcionan las diferentes manifestaciones dimensionales.

Antes de pasar a describir cada una de las dimensiones, es necesario advertir que las dimensiones poseen energías neutras (no son positivas ni negativas, sino energías neutras). Cuando esas energías son utilizadas de forma equilibrada (positivas) se denominan "*midot*" (límites o virtudes), y cuando esas mismas energías están desequilibradas (negativas) se denominan "*klipot*" (cáscaras o transgresiones). En mi obra anterior (*Sod 22: el secreto*[569]*)* abordé precisamente el estudio de cada dimensión en relación con sus componentes positivos y negativos.

Pasaremos, en este punto, a describir cada una de las diez dimensiones. Existe una *sefirá* particular (o dimensión especial) que no es considerada dentro de las 10 dimensiones básicas en el Árbol de la Vida, la dimensión del *Daat* (conocimiento), que habitualmente se la describe de otro modo. En mi caso, incluiré la descripción del *Daat* entre las diez dimensiones del Árbol de la Vida. Todas las obras sobre la mística judía conocidas plantean un estudio de las diferentes dimensiones desde *Keter* a *Maljut*[570].

1.2. Keter (la Corona)

> ***Aquel que haga uso de la Corona morirá.***
>
> Hillel *el Anciano* (Pirkei Avot 1:13)

Keter es una dimensión que nosotros percibimos como si fuera el *Ein Sof*, a pesar de que sabemos que *Keter* es una manifestación del *Ein Sof* (Infinito) y no es el *Ein Sof* en sí mismo[571]. Sin embargo, para nuestra percepción, *Keter* es la Corona que lleva el Rey. ¿Y acaso nosotros somos el Rey? Nosotros somos súbditos de la Creación y entendemos que toda la Creación es una manifestación tendente a proclamar la realeza del *Ein Sof*. Nosotros no poseemos la "Corona", pero podemos entrar en el palacio y mirarla. ¿Cómo podemos obtener el privilegio de mirar la Corona? Para ingresar en el palacio del Rey debemos cumplir con ciertas condiciones. La primera condición es saber realmente que

569 Mario Javier Sabán: *Sod 22: el Secreto* [Buenos Aires], 2011, pp. 246-267.

570 Pedagógicamente el estudio del Árbol de la Vida debe comenzar desde *Maljut* a *Keter,* porque *Maljut* es la dimensión material y como seres humanos actuamos particularmente dentro de la materia. Por ese motivo, particularmente, desde el punto de vista educativo comienzo con la dimensión de *Maljut*. A pesar de ello, en este trabajo seguiré la secuencia de la creación divina: comenzamos desde *Keter* y vamos, dimensión por dimensión, "bajando" hasta la dimensión de *Maljut*.

571 Miriam Einsenfeld, quien realizó diversos comentarios al comentario de Rabí Azriel de Gerona al *Sefer Yetzirá* (Libro de la Formación), dice en la nota a pie número 4: "Para algunos cabalistas como Azriel, el límite entre el *Ein Sof* y la primera *sefirá* es sumamente tenue, pero el Infinito corresponde a la Unidad absoluta que es la fuente tanto del Ser como del No-Ser y que no se incluye en el conjunto de la diez *sefirot*" (Azriel de Gerona: *Cuatro Textos Cabalísticos* [Barcelona: Riopiedras], 1994, p. 85). En realidad, el límite superior de *Keter* humanamente no lo podemos alcanzar, solamente conocemos el límite inferior entre *Jojmá* y *Keter*. Así las cosas, aunque existe un límite superior entre el *Ein Sof* y *Keter*, para nosotros ese límite es imposible de captar. Cuando nosotros ingresamos en *Keter*, ya no salimos de la dimensión de *Keter* hacia el *Ein Sof* y, por lo tanto, para nosotros es como si ese límite no existiera, aunque sabemos que existe.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

nosotros no somos el "Rey". Para ascender a *Keter* debemos tener bien desarrolladas dos virtudes. Para poder ascender a *Jojmá* desde *Jesed* debemos tener la misericordia corregida, pero para poder pasar de *Jojmá* a *Keter* debemos tener conciencia de nuestra verdadera humildad (es el motor que nos impulsa a decir "no sé").

Todo lo que ignoramos se encuentra en la parte oculta de *Keter*, y todo lo que sabemos se encuentra en la parte de luz que posee *Keter*.

Keter es como la luna. Así como la luz de la luna procede de la luz del sol[572], la luz de *Keter* es el reflejo de la luz del *Ein Sof*. Pero *Keter,* por sí misma, como el resto de dimensiones, no tiene una luz propia.

Ahora bien, así como podemos ver una cara de la luna pero la otra se nos oculta, en *Keter* (aunque veamos "la luna llena") siempre veremos la mitad. *Keter* marca nuestro límite real durante toda nuestra existencia. Es un límite hermoso si sabemos comprenderlo. Si nos creemos más de lo que en realidad somos, entonces ese límite será para nosotros un obstáculo insalvable para ser felices. En *Keter* se decide quién es feliz y quién infeliz. *Keter* es la dimensión de nuestra voluntad, quien tiene voluntad de vivir, y a veces de "sobrevivir", tiene la fuerza para ingresar en *Keter*. Quien, pese a todas las dificultades de la existencia, ha desarrollado la fuerza de la voluntad, este ser humano ha entrado a mirar la Corona. Somos dignos de ingresar en *Keter* cuando comprendemos que el proceso de crecimiento es infinito y que, a pesar de todo, se nos ha dado la oportunidad de vivir esta existencia finita. La finitud me limita, pero mi contacto con la posibilidad infinita de la insatisfacción constante me hace ilimitado como "imagen y semejanza" del *Ein Sof* del que procedo.

Tengo conciencia de que ya no podré conocer todo lo que existe, pero, conociendo la infinitud del *Ein Sof,* conozco la raíz de todas las existencias. Y aunque no conozca cómo se ha desarrollado el mundo de la fragmentación (mundo de *Bet*), siento realmente el mundo de la unidad (en el mundo de *Alef*). Si soy consciente de que, más allá del mundo de la fragmentación, existe un universo de la unidad donde todo confluye en un Ser único e indescifrable, no siento la urgencia de conocer los detalles del mundo de la fragmentación, porque conozco la raíz de la totalidad: Dios. Sin embargo, debo intentar por todos los medios a mi alcance conocer cómo funciona el mundo de la fragmentación, porque todas las manifestaciones del mundo de la *Bet* son la consecuencia directa del mundo de la unidad. Así que, a pesar de no sentir la urgencia de conocer la fragmentación, siento la necesidad de conocerla para poder acceder a mirar en forma indirecta la "Corona del Rey".

Para establecer la diferencia entre el *Keter* no manifestado y el *Ein Sof* (lo que en esencia se mantiene completamente oculto) quiero citar las palabras del físico judío David Bohm (1917-1992):

> Por eso el pensamiento tomará ahora las palabras "lo manifiesto" y formará con ellas la idea de lo no manifiesto; y por eso el pensamiento cree que lo manifiesto más lo no manifiesto constituyen juntos el todo, y que todo este pensamiento es ahora un paso más allá del pensamiento ¿ve usted? Pero de hecho no lo es. Este no manifiesto que imagina el pensamiento es todavía lo manifiesto, por definición, porque imaginar es también una forma de pensamiento. Así que, por consiguiente, es muy fácil caer en el autoengaño, y quizá mucha gente que piensa de esta manera ha caído en él a lo largo de todos los tiempos. La cuestión estriba en que es peligroso hacerlo, a saber, que el pensamiento imaginará que ha aprehendido el todo. Obviamente, lo no manifiesto acerca del cual hablamos es un no manifiesto relativo. Es todavía una cosa, aunque una cosa muy sutil.[573]

---

572 El "sol" representa al *Ein Sof*, que refleja su luz en la luna. Por ese motivo decimos que la luna es *Keter,* porque no tiene luz propia.

573 David Bohm: *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia*. [Barcelona: Kairos*, 1987, p. 89.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Lo que Bohm denomina como "un no manifiesto que es una forma de pensamiento" es lo que en la mística judía conocemos como el *Keter* no manifestado. Tenemos la posibilidad de comprender la interconexión entre el *Keter* no manifestado y el *Keter* manifestado; algo del *Keter* no manifestado debe necesariamente manifestarse como algo "muy sutil", siguiendo la terminología bohmiana. La no manifestación real oculta es el *Or Ein Sof,* que se encuentra en un nivel superior a *Keter*; un nivel dimensional que surge a partir de una contracción del *Or Ein Sof*. Por ese motivo, a pesar de que no podemos conquistar *Keter*, sabemos que, aunque es finito, *Keter* parece ser "infinito". Como nuestro trabajo dentro de *Keter* es infinito, nos parece que *Keter* es infinito, pero sabemos que, visto desde el *Ein Sof, Keter* es tan finito como cualquiera de las otras dimensiones.

Es por ese motivo que la voluntad del creyente se refuerza por la certeza de estar atado al mundo de la unidad y a la raíz de todo lo existente. En *Keter* no somos fragmentos sin sentido desplazados dentro del azar de esta existencia, sino que somos partes fundamentales que le otorgamos sentido a todo lo que hacemos. En *Keter* tomamos conciencia de nuestra particular contribución al universo, porque somos "hijos de Dios" y sabemos que nuestro avance no es individual, ya que cada uno de nuestros avances constituye en realidad un avance general de la humanidad hacia un estado de redención imposible.

Esa misma imposibilidad hace que podamos disfrutar del despliegue de toda nuestra energía. Tenemos conciencia de nuestra existencia, pero reconocemos nuestras limitaciones temporales y espaciales, y por ese motivo establecemos un sistema de equilibrio coherente entre nuestra subjetividad y perspectiva de las cosas (que desarrollamos en *Daat*) con la verdad única y unificada en el nivel superior. En *Keter* se encuentra la verdad, en *Daat* el conocimiento subjetivo. ¿Cuánto de conocimiento subjetivo (*Daat*) creemos de forma imaginaria que es del nivel objetivo (*Keter*)?

Nosotros nunca podremos salir de *Keter*, porque en *Keter* no solo se encuentra nuestra voluntad de vivir, sino la voluntad del Único y Eterno, quien dictamina cuál es el plazo temporal que debemos vivir. La voluntad de la unidad predetermina todas las existencias en el campo de la finitud dentro del mundo de la fragmentación. Esto, que nos puede parecer injusto visto desde el mundo de la fragmentación, es justo en el mundo de la unidad. Porque dentro de la unidad no existe el binomio justicia-injusticia, sino ideas superiores que se encuentran en otro nivel.

Debemos ser conscientes, por tanto, de los factores que nos predeterminan, para conocer y comprender los límites de nuestro libre albedrío.

Sin embargo, ¿podemos desarrollar la voluntad? ¿Tenemos libre albedrío dentro del proceso de formación de la voluntad? Este es un gran interrogante del nivel de *Keter*. En *Daat* (conocimiento) existe el libre albedrío, pero en *Keter* se encuentra lo que nos viene dado, lo predeterminado.

Debemos mirar a *Keter* desde dos perspectivas: lo que desciende desde *Keter* hacia el resto de las dimensiones del Árbol de la Vida y lo que asciende hacia *Keter* desde las dimensiones inferiores.

Ascendemos a *Keter* con todo lo desarrollado en el resto de dimensiones. Cada vez que trabajamos dentro de una dimensión en particular, desde *Maljut* a *Jojmá*, estamos avanzando sobre *Keter*. Este es el nivel de avance en *Keter* "desde abajo". Ahora bien, cuando ponemos en funcionamiento la voluntad, lo que hacemos es operar en *Keter* "desde arriba". Y es en esta perspectiva donde estamos predeterminados.

En este punto debemos revelar un secreto del judaísmo muy profundo: el libre albedrío se ejerce para corregir las dimensiones desde abajo hacia arriba; pero lo que viene desde arriba hacia abajo es lo que denominamos "predeterminación"[574]. Es así que la mística judía tiene resuelto el (falso) proble-

574 Cuando una persona siente que es débil en una dimensión determinada, puede trabajar dicha dimensión. No es

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

ma filosófico entre libre albedrío y predeterminación, porque, en realidad, toda la energía que viene de Dios está predeterminada y toda la energía que podemos elevar proviene del hombre. Ahora bien, si la energía del hombre procede de Dios, entonces ¿qué es lo que realmente no procede de Dios?

El libre albedrío se encuentra entre dos tensiones básicas: en la elección entre el mal, que se sitúa dentro de la oscuridad del vacío, y el bien, que se encuentra a medida que ascendemos a la luz del *Ein Sof*. El libre albedrío es una consecuencia del mismo espacio vacío. Si el espacio vacío fue creado por el *Ein Sof*, nuestras posibilidades de ir hacia el mal (la oscuridad del vacío) y de ir hacia el bien (la luz del *Ein Sof*) han sido creadas por el propio *Ein Sof*.

Cada dimensión (desde *Maljut* hasta *Keter*) tienen una subdimensión interna, que se denomina "*Keter"* (*Keter* de *Maljut*, *Keter* de *Yesod*, *Keter* de *Hod*, *Keter* de *Netzaj*, etc.), y cada vez que ascendemos al nivel de *Keter* de una dimensión determinada, no solo dominamos dicha energía dimensional, sino que nos conectamos con la dimensión de *Keter*. Si eventualmente logramos equilibrar las nueve dimensiones inferiores a *Keter,* habremos conquistado 9/10 del *Keter* manifestado[575].

Dentro de la dimensión de *Keter* existen, en realidad, dos árboles diferentes, que son uno: el *Keter* manifestado y el *Keter* no-manifestado. Ambos árboles son reflejo uno del otro. Esto que estamos explicando constituye uno de los secretos mejor guardados de la Cábala: no es posible conquistar *Keter*, pero podemos llegar al *Keter* del *Keter* manifestado, que es el reflejo del *Keter* del *Keter* no manifestado. Todos los avances dentro del *Keter* manifestado nos permiten realizar avances dentro del *Keter* no manifestado. Así conseguimos que partes del *Keter* no manifestado pasen a formar parte del *Keter* manifestado.

William Gray nos alerta sobre esta cuestión:

> No cometamos nunca el error de imaginar a *Keter* como algo imposible de alcanzar. En realidad, es la *sefirá* que está más cerca de nuestro ser real. *Keter* está en *Maljut* bajo otra forma[576].

Keter (como dice Gray) no es imposible de alcanzar, pero sí es imposible de superar. El ser humano no puede ir más allá de *Keter*. Esto, sin embargo, no es negativo: es en *Keter* donde encontramos nuestro ser esencial, nuestra identidad real, que opera en todas las dimensiones. Si hemos ingresado en *Keter* es que hemos trabajado con mucho esfuerzo todas las restantes dimensiones.

Supongamos ahora que nos encontramos en la fase inicial de la Creación: la primera *sefirá* era *Keter*, que contenía en potencia a todas las dimensiones que fueron apareciendo. Así que, en un momento dado, en *Keter* se encuentran todas las dimensiones que posteriormente se manifestarán. Podemos decir que el Árbol de la Vida es, en realidad, la energía dimensional de *Keter* manifestada en grados o dentro de los niveles inferiores de la manifestación. Por lo tanto, cuando estamos trabajando dentro de cualquier dimensión, estamos trabajando en *Keter* en un grado más restringido. Todas las dimensiones del Árbol de la Vida se encontraban potencialmente dentro de *Keter*. *Keter* es la primera *sefirá* y contenía la información de las contracciones siguientes que dieron lugar a las diferentes dimensiones.

Podemos considerar, entonces, que *Maljut* es *Keter* en su máxima restricción posible, y así sucesivamente: todas las dimensiones son restricciones de una sola dimensión, de *Keter*.

Podríamos decir que *Keter* es *Keter* de nivel 1, *Jojmá* es *Keter* de nivel 2, *Biná* es *Keter* de nivel 3, *Jesed* es *Keter* de nivel 4, *Guevurá* es *Keter* de nivel 5, *Tiferet* es *Keter* de nivel 6, *Netzaj* es *Keter*

---

necesario ascender en la forma que marca el rayo relampagueante. Cada uno es libre de trabajar dentro de sus dimensiones de acuerdo a sus fortalezas y debilidades.

575 Debemos recordar que el *Keter* no manifestado pertenece a las tres subdimensiones de *Keter* de *Keter*, *Jojmá* de *Keter* y *Biná* de *Keter*.

576 William Gray: *La Cábala renovada: una escalera de luz* [Málaga: Sirio], 2002, p. 264.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

de nivel 7, *Hod* es *Keter* de nivel 8, *Yesod* es *Keter* de nivel 9 y *Maljut* es *Keter* de nivel 10. Si por un momento obviamos los nombres de las diferentes dimensiones, nos daremos cuenta de que todas las dimensiones son en realidad diferentes niveles de la misma dimensión de *Keter*. Cuando trabajamos en *Maljut* estamos operando en el nivel 10 de *Keter*; cuando trabajamos *Jesed*, lo hacemos en el nivel 4 de *Keter,* y así con el resto de dimensiones.

En cierto sentido, una ascensión en cualquier dimensión modifica la situación del *Keter* de la persona. Como somos un complejo de conexiones dimensionales, cualquier movimiento en una *sefirá* "mueve" automáticamente a las restantes. No existe un solo movimiento lineal, ya que todo movimiento dimensional provoca automáticamente una reacción en todo el sistema dimensional. La interconexión dimensional opera como un sistema y, por lo tanto, ningún movimiento es independiente. Es posible que una energía en movimiento pueda aparentar cierta independencia, pero se trata de una independencia imaginaria conceptual que se organiza en *Biná*. En *Keter* sabemos que todo movimiento es parte integrante del sistema del Árbol de la Vida, porque sabemos que todo movimiento es, en realidad, un entramado de varias dimensiones (de todas al mismo tiempo). Todo movimiento de energía tiene, en sustancia, algún aspecto de cada una de las dimensiones.

En *Keter* ingresamos en estados de conciencia totalmente nuevos, ya no somos "lo que pensamos", sino que estamos dentro de nuestros pensamientos. En *Keter* entramos con un grado de coordinación consciente dentro del entramado de todas las dimensiones.

En mi anterior obra, *Sod 22: el Secreto*, explico lo siguiente:

> En *Keter* tenemos conciencia de que toda nuestra vida constituye una serie determinada de intentos de ascenso. Cada *mitzvá* (precepto ético)[577] es un ascenso. Sin embargo, esa *mitzvá* no es un campo conquistado. Debemos ser conscientes de nuestra fragilidad y nuestra finitud, pues, aunque podamos realizar la misma *mitzvá* mañana, en realidad es el esfuerzo redentor de esa *mitzvá* la que nos está salvando en ese momento determinado. En *Keter* disfrutamos del momento como un instante eterno y gozamos la recompensa de la acción ética en el mismo momento en que se realiza. En *Keter* siempre estamos de viaje, un viaje sin retorno y un viaje sin descanso. En *Keter* todo es movimiento ascendente, no hay alabanzas para con nosotros mismos, porque todos los avances son nada frente al *Ein Sof*.[578]

Ningún hombre podrá ver el rostro de Dios y vivir, este es el desafío de *Keter*. Sabemos que no podemos ver el rostro, pero podemos sentirlo en nuestro interior, porque todos nosotros somos su "imagen y semejanza": si logramos vernos a nosotros mismos, indirectamente podremos ver a Dios.

Hemos sido creados para ascender, esto es inevitable. Somos libres de optar por "bajar" hacia el mal absoluto (*amalek*) y, en parte, en grandes periodos de la historia humana lo hemos hecho. Pero el ascenso es la característica fundamental del ser creado en la finitud, porque el ser humano siempre querrá internamente ascender hacia el *Ein Sof*[579]. A pesar de los intervalos de las caídas constantes, el ser humano siempre tendrá una fuerza que lo eleve hacia el *Ein Sof*. En esto cree el judaísmo.

Cuando logramos llegar a *Keter* nos damos cuenta de que en cada dimensión que hemos atravesado siempre hemos tenido un destello de *Keter*, porque, a pesar de no ver al Rey todos los días, podemos trabajar dentro de su Reino. ¿No es el Reino un reflejo indirecto del Rey?[580]

---

577 El concepto de *mitzvá* que personalmente utilizo no es el mismo que se utiliza dentro de la ortodoxia, donde los preceptos éticos se confunden con los litúrgicos o tradicionales. Los preceptos éticos poseen un elemento de mayor espiritualidad que los estrictamente formales.

578 Mario Javier Sabán: *Sod 22: el Secreto* [Buenos Aires], 2011, p. 57.

579 Esta es la idea fundamental del judaísmo: la historia es un proceso de progreso espiritual permanente hacia un mundo mejor.

580 Conocemos el secreto de que un Rey, para ser realmente Rey, necesita de un reino, pero sabemos otro secreto:

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

El Rey (*Ein Sof*), el Reino (la Creación) y los súbditos (nosotros, como fragmentos de la misma Creación), tenemos la misma estructura. El Rey, dentro del Infinito, posee una estructura perfecta, y nosotros, como partes de la Creación, y la Creación en sí misma somos fragmentos finitos e imperfectos de su esencia.

En *Keter* somos conscientes de que los fragmentos de la energía del *Ein Sof* continúan existiendo en diversos planos de la realidad, no solo en esta realidad física. Porque esta realidad física está determinada por los parámetros del tiempo y el espacio; en cambio, en *Keter* no existe el tiempo ni el espacio. Esta conciencia de atemporalidad e infinitud es la que deberíamos sentir al ingresar en el nivel de *Keter*. Como fragmentos de la eternidad del *Ein Sof* que somos, el tiempo, que nos condiciona dentro de la materialidad en la que hemos sido creados, no lo hace en el nivel de conciencia de *Keter*. En *Keter* trascendemos las variables del tiempo y del espacio.

Me gustaría citar la definición de *Keter* que aporta Harold Bloom[581]:

> *Keter*, la Corona, es la voluntad original del Creador y resulta difícilmente distinguible del *Ein Sof*, excepto porque es el primer efecto de Su primera causa. A pesar de ser un efecto, *Keter* no forma parte de la Creación, que refleja a *Keter* pero no puede absorberla. Como no puede ser comparada a ninguna otra imagen, debe ser llamada *ayin*, una "nada", un objeto que es también sujeto de cualquier búsqueda. En cuanto nombre de Dios, *Keter* es el *Eyehe* de la gran declaración de Dios a Moisés en Éxodo 3:14, Dios dice: "*Eyehe asher Eyehe*", "Yo soy el que soy", pero los cabalistas se negaron a interpretar esto como mero "Ser". Para ellos, *Keter* era a la vez *Eyehe* y *ayin*, el ser y la nada, causa de todas las causas y ninguna causa más allá de la acción. Si la Cábala puede ser interpretada, según creo, como una teoría de la influencia, entonces *Keter* es la paradójica idea de la influencia misma. La ironía de toda influencia, inicialmente, es que el origen se vacía en un estado de ausencia, para que el receptor pueda asimilar el influjo del ser aparente. Quizás por ellos usamos la palabra influencia, que originalmente era un término de la astrología que se refería al efecto oculto de las estrellas sobre los hombres.

En *Keter* no existe la oposición entre izquierda y derecha, porque no existe el espacio; no existe el arriba/abajo; no existe el pasado ni el futuro, porque no existe el tiempo, todo es un continuidad sin principio ni final.

El nombre de Dios en *Keter,* "*Eyehe*", no significa simplemente "Yo soy el que soy", sino "quien no tiene tiempo"; esto es, un ser dentro de una continuidad eterna. En realidad, el *Eyehe* es "soy el que fui, soy el que soy, soy el seré, fui el que soy, fui el que fui, fui el que seré, seré el que fui, seré el que soy y seré el que seré". Por ese motivo podemos decir que en *Keter* no existe el tiempo.

Entonces, ¿cómo podemos decir, por un lado, que en la dimensión de *Keter* no existe el tiempo y, por otro, que *Keter* es una dimensión limitada y separada del *Ein Sof*?

Se dice en el *Tania*[582]:

> El Emanador es infinito, en tanto que las cosas emanadas -que están dentro de un mundo, e incluso el mundo más excelso está sujeto a la limitación- son finitas. Debe haber, por lo tanto, un intermediario entre ambos. La *sefirá* de *Keter* es la que sirve como este intermediario, pues su dimensión interior se relaciona con el Emanador y su dimensión exterior con lo seres emanados. Es por medio de la *sefirá* de *Keter*, entonces, que la infinita luz del *Ein Sof* es llevada dentro del Mundo de *Atzilut* y a los seres emanados que lo pueblan".

---

que todo Rey puede destruir su reino para ser el Rey de otro reino diferente al nuestro.

581 Harold Bloom: *Cábala y deconstrucción* [Barcelona: Azul] 1999, p. 207.

582 Shneur Zalman de Liadí: *Likutei Amarim o Tania* [Buenos Aires: Jabad Luvabitch Sudamericana] 1999, vol. IV, p. 208, n. núm. 38.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Así fue que esta obra del jasidismo (el *Tania*) realizó una síntesis entre las posiciones medievales de la Cábala judeo-española, que oscilaban entre aquellos que sostenían que *Keter* era parte del *Ein Sof* y aquellos que defendían que *Keter* era una dimensión separada del *Ein Sof*. Así, el rabino Shneur Zalman de Liadí llegó a una excelente resolución de este conflicto intelectual medieval: estableció que la dimensión interior de *Keter* se encontraba cerca del *Ein Sof* y que su dimensión exterior se encontraba cerca de los seres emanados. Esto llevó a la Cábala a declarar que el *Keter* no manifestado (o la dimensión interior del *Keter,* según el *Tania*) debía conectar con el *Ein Sof*, y que el *Keter* manifestado (o la dimensión exterior del *Keter,* según el *Tania*) debía conectar con sus emanaciones manifestadas.

Esta interpretación llevó a muchos *mekubalim* a considerar que *Keter* pertenecía más al *Ein Sof* que a una dimensión de la misma categoría que las otras nueve dimensiones. Es verdad que *Keter* tiene, por su magnitud, otra categoría, pero de allí a considerarla como una dimensión que no existe por sí misma, sino como parte del *Ein Sof,* es otro tema.

Dios se manifestó en *Keter*; por tanto, la propia manifestación es una limitación. Es una manifestación de su conciencia de "eternidad", pero es una manifestación al fin y al cabo, y en cierto sentido, limitada. Por ese motivo es realmente difícil acceder a *Keter*. Nos tenemos que despojar de los últimos condicionamientos del mundo de la fragmentación, y este esfuerzo a veces se vuelve imposible para la gran mayoría.

Vivimos atrapados dentro del mundo de la fragmentación como si fuera el mundo real. En verdad, es "real", pero únicamente visto dentro de la perspectiva del mundo de la fragmentación; desde el mundo de la unidad es una mera ilusión. Y como lo que realmente existe eternamente es el mundo de la unidad, el de la fragmentación es un mundo derivado de la existencia de la posibilidad del vacío que ha creado el *Ein Sof* en su retirada de sí mismo.

Esta es la ilusión del mundo de la fragmentación que nos conduce a materializar la vida y a reducirla a lo que simplemente podemos ver, pero existen formas de vida diferentes en los sistemas energéticos, y los *mekubalim* lo sabemos, no por especulación teórica, sino por experiencia práctica.

Rabí Aryeh Kaplan explica el nivel de *Keter* en su magnífica interpretación al Sefer Yetzirá[583]:

> No tiene segundo. La expresión se basa en el versículo: "Hay Uno, no tiene segundo. No tiene ni hijo ni hermano" (Eclesiastés 4:8). Antes del uno ¿qué se puede contar? ¿Cómo se puede contar antes del concepto de "uno"? Como el Sefer Yetzirá establece después, el "uno" es el parangón de *Keter*, la primera *sefirá* (1:9). En el apartado (1:1) se argumentó que el concepto de número no vino a la existencia hasta la creación de las *sefirot*, los primeros elementos de numerabilidad y pluralidad en la creación. El concepto de "uno" vino al ser cuando se creó la *sefirá* de *Keter*. Dios, el Infinito, existía antes de que *Keter* fuera.

Hasta este nivel puedo explicar, ya que más allá ingresaríamos en el *Sod* del *Sod*[584], y depende del equilibrio del lector no llegar a la locura[585]o incluso a la muerte física. Como dice Kaplan[586]: "Hay que focalizarse entonces en algo físico para restaurar el equilibrio espiritual".

Lo cual nos indica que no podemos "vivir" nuestra existencia en un estado de *Keter* permanente, porque no podríamos salir de él. Una existencia permanente en estado "ketérico" nos podría conducir a un vacío existencial dentro del mundo de la fragmentación. Por ese motivo, se debe ingresar y vol-

583 Aryeh Kaplan: *Sefer Yetzirá: el libro de la Creación* [Madrid: Mirach], 1994, p. 93.

584 El nivel más secreto es el quinto, más allá del *Sod* mismo.

585 Dentro de la mística hebrea siempre se ha cuidado de no alterar el nivel del discípulo con conocimientos más elevados de los que él pueda soportar. Es por esa razón que siempre debemos imponernos un límite cuando pasamos del campo teórico al campo experimental, ya que la experiencia es intransferible y cada persona tiene que experimentarla dentro de sí.

586 Aryeh Kaplan: *Sefer Yetzirá: el libro de la Creación* [Madrid: Mirach], 1994, p. 95.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

ver a salir de allí. La luz de *Keter* es de tal intensidad que nos puede cegar. Es por ese motivo que las dimensiones inferiores, que poseen niveles de luz inferiores, son positivas para poder volver a ingresar nuevamente en *Keter*. Con el tiempo, esto se traduce en un entrenamiento de por vida, podremos ingresar en *Keter* en la medida en que nos encontremos capacitados porque nos hayamos desarrollado con mucha potencia dentro del mundo de la fragmentación. Por lo tanto, mientras más fuertes actuemos en los niveles inferiores (que suponen los grados de entrenamiento espiritual básicos), con mayor fuerza podremos controlar las energías de alta potencia en el nivel de *Keter*. Todas las correcciones de las dimensiones inferiores (las nueve restantes) son entrenamientos claves para adquirir la potencia necesaria para ingresar en *Keter*.

Deseo citar al gran rabino judeo-español Joseph de Gikatilla (1248-1323), quien en su obra *Las puertas de la luz* escribe:

> El que busca la Corona (*Keter*) encuentra Nada. Nadie puede contemplar la profundidad de su profundidad y excelencia. Por ello no viene connotada por ninguna letra del alfabeto, sino sólo por el punto superior de la *yod*.

El problema que podemos encontrarnos en el deseo de avanzar en *Keter* es la posibilidad de llegar a la muerte física. Como en el nivel de *Keter* el miedo a la muerte ha desaparecido, la muerte física se convierte en una opción posible[587]. Ante esta situación debemos "aferrarnos" y volver a descender por el Árbol de la Vida con la energía del *jashmal*[588], que es la energía que nos tiene que reconectar con la realidad material.

En el judaísmo no podemos "abandonarnos" a una carrera desenfrenada sobre *Keter*, porque para morir físicamente[589] debemos estar preparados en todos los niveles. La muerte física es la única forma de traspasar el límite entre el *Keter* manifestado y el *Keter* no manifestado, y así manifestar en los niveles más sutiles de la energía el *Keter* no manifestado[590].

El ideal del judaísmo es la felicidad dentro de la vida material y cuidar nuestra existencia material[591], porque para eso fuimos construidos dentro de esta realidad fragmentada, ya que lo que se debe captar es la conciencia de la unidad que subyace detrás de la fragmentación. A pesar de que nuestra existencia se desarrolle sobre el mundo de la fragmentación, como fragmentos finitos siempre debemos vivir dentro la conciencia de unidad. Es como vivir feliz dentro de la tensión entre satisfacción e insatisfacción. Fragmentariamente podemos estar satisfechos, pero en los niveles superiores siempre estaremos insatisfechos frente al *Ein Sof*. Esta insatisfacción en el continuo avance dentro de los niveles superiores, donde se encuentran las energías más sutiles, marca nuestro nivel de felicidad. Somos felices precisamente porque no nos quedamos anclados dentro de esta conciencia fragmentaria en

587 Quiero citar la obra *Likutei Amarim* o *Tania* de rabí Shneur Zalman de Liadí, que dice: "Ratzó es el avance, es un amor a Dios tan fogoso y arrebatado, que el alma casi escapa del cuerpo. Es el anhelo por expirar, por perder la propia identidad independiente dentro de la todo-abarcante unidad de Dios" (Shneur Zalman de Liadí: *Likutei Amarim o Tania* [Buenos Aires: Jabad Luvabitch Sudamericana] 1999, vol. IV, p. 9, n. núm. 41).

588 El *jashmal* o *electrum* es la energía del rayo relampagueante que ya estudiaremos más adelante.

589 No existe dentro de la mística judía el fin de las energías, sino de la materialización de dichas energías, así es que siempre retornamos, y lo que deberíamos realizar es trabajar en la reconexión con nuestra conciencia ancestral para un autoconocimiento energético real.

590 La información del alma en el nivel del *Keter* no manifestado es la información que proviene de nuestra vida anterior. Personalmente, a través de los años he podido comprobar la posibilidad de dar saltos entre el *Keter* manifestado y el *Keter* no manifestado, y conocer información de mi vida anterior en el siglo XI.

591 En la obra *Likutei Amarim* o *Tania* de rabí Shneur Zalman de Liadí, que dice: "Shov o retroceso es un sobrio y autoanulante retorno a la divinamente ordenada realidad de vivir como un alma investida en un cuerpo" (Shneur Zalman de Liadí: *Likutei Amarim o Tania* [Buenos Aires: Jabad Luvabitch Sudamericana] 1999, vol. IV, p. 9, n. núm. 42).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

mitad del vacío.

Sin embargo, no existe una felicidad en equilibrio si no conocemos cómo funciona la existencia en la cual nos desarrollamos. Podremos alcanzar la felicidad si nos sostenemos dentro de un equilibrio entre la densidad más baja, dentro de *Maljut,* y las energías de mayor potencia, en los niveles superiores de *Keter*.

Además, la misión del sabio que asciende de *Jojmá* e ingresa en *Keter* es la de preparar la mayor cantidad de discípulos posible para ayudarlos a recorrer su propio camino. Toda nuestra existencia material debe estar al servicio de lograr trascender en nuestra descendencia, tanto física como espiritual. Debemos entrenar a nuestros descendientes a vislumbrar la tensión entre la satisfacción y la insatisfacción, y así conducirlos hasta el máximo grado de *Keter* que puedan alcanzar.

Para acceder con toda nuestra fuerza en el nivel de *Keter* debemos "dominar por trascendencia"[592] o "dominarnos para la trascendencia" sobre el resto de las dimensiones, y trabajarlas con el máximo esfuerzo que podamos desarrollar. Porque por determinación hemos sido lanzados desde *Keter* a *Maljut*, pero únicamente podremos acceder a *Keter* a través de nuestro trabajo dentro de las opciones del libre albedrío.

La única forma de lograr seres humanos con la fuerza suficiente de ingresar en *Keter* es a través del máximo desarrollo de su libre albedrío interior. Esto se alcanza con una profunda comprensión del Árbol de la Vida.

1.3. Jojma (la sabiduría)

> ***Todo sabio extrae la energía en potencia y la lleva a la acción.***
>
> Rabí Abraham Abulafia

> ***El sabio es superior al profeta.***
>
> Babá Batrá 12a

> ***El pensamiento es lo que no tiene límite ni término y puede extenderse hasta el Infinito.***
>
> Rabí Azriel de Gerona

La sabiduría es uno de los atributos más difíciles de conseguir. Se dice que quien consigue acceder a ella tiene el camino abierto para ingresar en *Keter*.

La *Jojmá* (sabiduría) es muy difícil de definir, porque es la energía más elevada dentro del Árbol de la Vida. Las energías de *Keter* son derivadas de nuestra capacidad de desarrollo de la *Jojmá*.

En primer lugar, debemos advertir que la *Jojmá* es la primera dimensión que crea el aspecto masculino de la existencia. Es la dimensión que tiene una acumulación muy grande de energía para "entregar". El sabio, por lo tanto, no es quien acumula de modo egoísta, sino quien "entrega" y quien no

592 No se trata de un dominio por poder, sino por el no-poder, por el deseo oculto de trascendencia real, y no por los honores transitorios dentro del campo material. Todos los reconocimientos materiales no tienen ningún sentido dentro de *Keter*, solamente trabajan la expansión de nuestro "ego", que no es malo hasta cierto punto; pero en *Keter* estos reconocimientos materiales dentro de la sociedad son inútiles ya que no tienen efecto trascendente.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

se reserva sus conocimientos para sí; lo debe intentar por todos los medios es comunicar para poder compartir. Cuando un supuesto sabio acumula para sí mismo no puede recibir más, el sabio real tiene que entregar lo máximo que poder continuar recibiendo. Su propia sabiduría se encuentra en entredicho si es sabio solo para sí mismo.

Cábala significa "recepción", y quien no entrega lo que tiene no puede recibir más de lo que tiene. La única forma de continuar recibiendo es entregando. Las dimensiones (*sefirot*) originales explotaron por falta de conexión entre ellas, porque cada una deseaba recibir el *kav* (la línea de luz) para sí misma: ese "egoísmo dimensional" condujo a "la ruptura de los recipientes". En el nivel micro, en *Jojmá* nos encontramos con el mismo problema: el supuesto sabio que quiere recibir solo para sí y no desea entregar "explota" por acumulación de luz. No se trata exactamente de una explosión, sino de una implosión, porque explota por dentro. Una explosión de sabiduría al final llega al exterior; en cambio, una implosión representa el quiebre de la función del sabio en relación a su propia sabiduría.

La única forma de alcanzar la verdadera sabiduría es comunicándola con todas las posibilidades que tenemos de acuerdo a nuestra disposición. Todo aquello que podamos comunicar desarrollará energías de alto poder que beneficiarán a la totalidad. Las energías que se entregan a los discípulos nunca se pierden, sino que a su vez crean nuevas energías.

La energía acumulada del supuesto sabio no tiene sentido: para existir, toda energía debe incorporarse al movimiento. Cuando el sabio comunica, se constituye en un "transmisor" de energías en movimiento y esa función lo engrandece mucho más que la simple acumulación sin sentido. La acumulación de la sabiduría paraliza las energías y por falta de movimiento estas energías se anulan. Por ese motivo, los sabios de Israel, a pesar de reafirmar siempre el carácter nacional de la nación judía, han sido grandes divulgadores de sus descubrimientos espirituales más allá de las fronteras nacionales.

No se llega a ser sabio sin compartir la sabiduría. Solamente lo que uno entrega sin especulación retorna del mismo modo. No existe energía más potente que aquella que uno pone en movimiento, porque este tipo de energías nos trascienden más allá de nuestra vida biológica.

La acción de compartir pertenece, como veremos, a la dimensión de *Tiferet*, así que no podemos llegar a *Jojmá* si no atravesamos *Tiferet*. El sabio tiene que saber compartir su sabiduría, porque en realidad la sabiduría no pertenece a una persona en especial, sino que debe estar abierta a todos. Toda sabiduría proviene del *Ein Sof*, así que nosotros no podemos controlar nuestra sabiduría (ya que no existe nuestra sabiduría, sino la exclusiva sabiduría del *Ein Sof* dentro de sus fragmentos limitados). Ocultar la sabiduría que se puede transmitir es el comienzo del fin de toda sabiduría. La sabiduría no se puede controlar (no se debe controlar), se debe transmitir. Así como el *Ein Sof* nos ha transmitido su sabiduría, nuestra función es transmitirla como ha hecho siempre el *Ein Sof*; de ese modo actuamos de acuerdo a la naturaleza de nuestra estructura predeterminada.

El problema surge cuando la sabiduría se oculta por egoísmo, porque el ego cree existir como una identidad dentro de la realidad eterna del nivel *Alef*, cuando en realidad es un fragmento derivado del *Ein Sof*. El verdadero problema aparece cuando superamos este problema del mundo de la fragmentación (*Bet*) y accedemos al mundo de la unidad esencial (*Alef*). El egoísmo de muchos (*klipá* de *Yesod*) hace que su "sabiduría" quede encerrada en sí mismos. Justamente no podemos llamar a esto "sabiduría". En Israel toda sabiduría se debe comunicar. "Y les enseñarás a tus hijos…"[593]; esta es quizás la verdadera fuerza de Israel, ya que el grado de comunicación de las manifestaciones del *Ein Sof* que ha realizado Israel a través de la historia fue realmente lo único que nos dio la fuerza histórica

593 Deuteronomio 6:7.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

de nuestra supervivencia.[594]

El problema real aparece cuando el receptor no puede captar la energía que le es entregada; por tanto, el problema real del nivel *Alef* lo constituye la imposibilidad del receptor para recibir el nivel de sabiduría que el sabio quiere entregar.

Para un sabio es preferible que sus discípulos no lo comprendan a que sus receptores comprendan lo recibido por el bajo nivel de energía que les ha sido entregado. El sabio siempre debe entregar las energías de más alta potencia que ha desarrollado, porque de ese modo, si un porcentaje pequeño de dicha energía queda en sus discípulos, se cumple con el objetivo del ascenso constante. Cuando un sabio (*talmid jajam*) entrega, aunque los receptores no puedan captar el nivel de energía entregada, se libera de energías de menor voltaje para adquirir energías de mayor potencia; de este modo, el emisor (el sabio) crece como receptor de nuevas energías que lo elevan a alturas desconocidas. En definitiva, el emisor (sabio) debe entregar lo que sabe, para que los receptores se beneficien de sus niveles de energía, pero también para que él mismo se pueda beneficiar alcanzando cotas más altas de desarrollo espiritual a las que no hubiera podido acceder por la parálisis de energías que debían entregarse para estar en movimiento.

Hasta aquí nos encontramos con el problema de la comunicación de la sabiduría, que no debe ser condicionada por el sabio, ya que, si la sabiduría es condicionada, el sabio no es sabio, sino un supuesto sabio.

Existe una forma de descubrir al supuesto sabio, lo podemos diferenciar claramente del sabio real. El supuesto sabio es aquel que emite palabras sin energías subyacentes y no comunica nada, porque en realidad no posee contenido, mientras que el sabio real es aquel que debe concentrar la máxima energía posible en cada letra, porque es consciente de que no tiene el tiempo suficiente para transmitir el nivel de contenidos existentes dentro de su exposición. El supuesto sabio se pierde sin lograr un objetivo, no llega a ningún lado; se pierde él y sus potenciales receptores. El sabio real conduce a sus discípulos a extraer la fuerza interior de la sabiduría personal, que es la sabiduría del *Ein Sof* dentro de cada fragmento. El sabio real extrae la potencia divina que se encuentra dentro de cada ser humano.

El segundo asunto de importancia fundamental es considerar que el sabio (*jajam*) en la tradición judía nunca es un verdadero sabio si él mismo se considera como tal. Por ese motivo a los sabios se les denomina como "aprendices de sabios" (*talmidei jajamim*). Si un sabio se considera sabio, entonces deja de serlo. Los títulos o los cargos de ningún modo hacen que el sabio sea sabio, sino su propia experiencia vital. En verdad, el sabio real se ríe de las jerarquías institucionales, ya que estas solamente existen en el mundo de la fragmentación. Las jerarquías no son nada frente a la sabiduría del *Ein Sof*. En el nivel de *Alef* las jerarquías no existen, no hay jerarquías de ningún nivel. La única jerarquía real es la sabiduría del sabio que sabe que existe la única jerarquía del *Ein Sof*.

La verdadera humildad es la que hace que un aprendiz de sabio sea realmente sabio. Abraham dijo que "él era polvo y cenizas"[595], y así se debe considerar todo aprendiz de sabio (*talmid jajam*). El sabio real siente que es "nada" frente al *Ein Sof*. Quien puede tener conciencia de la infinitud del *Ein Sof* comienza el camino para acceder a la sabiduría. Si alguien se cree "algo" dentro del mundo de la unidad (*Alef*), no puede ser realmente sabio; tiene que sentirse "algo" (un fragmento de la totalidad) dentro del mundo de la fragmentación y a su vez debe sentirse "nada" dentro del mundo de la unidad (*Alef*).

---

594 Recordemos que el cristianismo, y posteriormente el islam, las grandes religiones de la actualidad, han heredado la tradición de la escritura del pueblo de Israel. Todo el contenido, tanto del Nuevo Testamento como del Corán, hacen referencia directa a la historia de las diferentes revelaciones del pueblo de Israel. En esto reside la verdadera fuerza del judaísmo.

595 Génesis 18:27.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

No podemos desmaterializarnos, porque somos materiales en el mundo de la fragmentación (*Bet*), así que no podemos negar nuestra realidad corporal ni el mundo material que nos rodea; sin embargo, debemos vivir como si fuéramos actores dentro de dos sistemas simultáneos. En el nivel *Alef* debemos vivir como si fuésemos "nada" y en el nivel *Bet* debemos vivir como si fuésemos "algo", y somos "nada" y "algo" dentro de los dos niveles de la realidad. Tanto si nos consideramos como "nada" como si nos consideramos "algo", somos ambos al mismo tiempo. En relación a la eternidad del *Ein Sof* y su infinitud somos "nada", en relación a nuestra temporalidad y nuestra finitud somos "algo". Ser sabio no es negar que seamos nada ni es negar que seamos algo. Ser sabio es afirmar que somos "nada" y "algo" al mismo tiempo en los diferentes planos de la existencia. No somos el modelo original y frente al *Ein Sof* somos como la nada; somos un fragmento del *Ein Sof* que tiene todos los elementos potenciales del *Ein Sof* dentro de la finitud temporal y, por lo tanto, somos "algo".

La sabiduría (*Jojmá*) tiene dos niveles: una sabiduría superior (*Jojmá* superior), donde se encuentra la intuición, y una sabiduría inferior (*Jojmá* Inferior), donde se encuentra la razón. Para la mística judía no existe contradicción entre la intuición y la razón, porque son dos partes de la misma estructura de *Jojmá*.[596]

La diferencia entre la intuición y la razón radica en los niveles de velocidad de ambas: mientras que la intuición es más rápida, la razón es más lenta, pero si son aplicadas de forma correcta se debe llegar a la misma conclusión a partir de cualquiera de las dos.

Otro aspecto fundamental para comprender quién puede lograr la sabiduría es cuando el sabio (aprendiz de sabio) aprende del mal. Esta es una de las mejores pruebas para conocer si el sabio es realmente sabio. Se aprende de todo y de todos, porque cada persona tiene su tiempo y cada cosa su lugar, y debemos aprender del mal. Este es uno de los grandes problemas del ser humano, sabemos aprender por amor, pero nos cuesta aprender por el temor. Se dice que quien no aprende por amor, aprenderá por el temor. Y esto no es malo; es una forma de aprendizaje, dolorosa, eso sí, pero de ascenso hacia *Jojmá*. No es sabio quien no resistió algún nivel de sufrimiento en su vida. Si este sufrimiento lo ha logrado desequilibrar, a largo plazo, no llegará a *Jojmá*; si el sufrimiento le enseñó, en verdad logró el reequilibrio necesario para ingresar dentro de *Jojmá*. Por ese motivo decimos que quien luchó contra el mal y logró la *teshuvá* (arrepentimiento) ha creado una energía más potente que la energía del sabio habitual.

El diseño de la estructura de la Creación contiene el factor del *din* (el juicio), por el cual se nos limita por predeterminación (a veces a pesar de nosotros mismos). Nosotros consideramos este factor como un mal en sí mismo. El mal en muchos casos nos resitúa en nuestro lugar. El aprendizaje de todo lo malo es fundamental para lograr la categoría de sabio. La supervivencia humana tiene un alto componente de sabiduría.

Ahora bien, cuando hablamos de sabiduría no hacemos referencia simplemente a la persona que acumula teorías, sino a la sabiduría que se hace parte de la estructura de mi identidad. Así explico este tema en mi anterior obra:

> Uno aprende para practicar lo aprendido. Enseña para mejorar. Quien no corrige, no aprende. Aprender

596 En la obra *Likutei Amarim* o *Tania* de Rabí Shneur Zalman de Liadí dice: "El Alter Rebe está hablando aquí del nivel particular de *Jojmá* que trasciende al intelecto y la comprensión. Difiere del nivel más externo de *Jojmá* que es germen del intelecto y ya se encuentra iluminado por éste, si bien también él es todavía el punto seminal sin detalles particulares reconocibles de un concepto que aún debe ser analizado y captado por la facultad de *Biná*". Así podemos encontrar dentro del jasidismo una explicación sencilla de los dos niveles que posee la *Jojmá*. En el *Zohar, Jojmá* es llamada el "punto del palacio", porque es el punto que ilumina el palacio de la *Biná*. (Shneur Zalman de Liadí: *Likutei Amarim o Tania* [Buenos Aires: Jabad Luvabitch Sudamericana] 1999, vol. IV, p. 54, n. núm. 16).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> es, en realidad, aprehender. Captar la realidad es interiorizarla. No existe aprendizaje si no hay experiencia. Si no logro mover mi interior para ascender, todo puede quedar en la simple teoría.
>
> *Jojmá* es la Torá que se hace carne dentro de mí. Mi enseñanza y aprendizaje es mi experiencia, y no existe disociación. La sabiduría se concreta cuando lo teórico y lo práctico pasan a formar parte de un todo.[597]

Abordemos ahora una característica importante que describir a quien se acerca a la sabiduría. Se dice que es sabio quien puede diferenciar entre lo importante y lo secundario o accesorio. Como dice el sabio cabalista Friedrich Weinreb[598] (1910-1988) en una de sus obras:

> Plegaria en hebreo es *tefilá*, palabra relacionada con el principio *tafel*, de la que a su vez deriva la palabra *tefilim* (filacterias). Esta voz *tafel* significa "secundario". O sea, que la plegaria es establecer qué es primario y qué es secundario en la vida.
>
> (…) Plegaria quiere decir establecer qué es este mundo, y entonces descubrir que es algo que se puede relativizar. Este mundo existe para tener una relación con el otro mundo, lo que está más allá, y de esa forma este mundo ocupa el lugar que le corresponde como una pequeña parte de la gran totalidad.[599]

El sabio es, para el judaísmo, el ser humano que sabe realmente qué es lo importante de la vida y que puede establecer una diferencia entre lo importante y lo accesorio, entre lo que es primario y lo que es secundario. Lo importante y lo accesorio marcan nuestra escala de valores dentro de la existencia, y de acuerdo a esta escala podemos enfocar toda la energía correctamente. Si se mezcla lo importante con aquello que no lo es, vivimos atrapados en el mundo de la confusión, y sabemos que el verdadero mal se encuentra dentro de la confusión. Muchos creen que lo contrario de la sabiduría es la ignorancia; sin embargo, el verdadero problema de la sabiduría es la confusión entre lo principal y lo secundario. Podemos creer que todo es secundario, nos podemos tentar al desequilibrio de la soberbia y así relativizar nuestra existencia material; o podemos creer que todo es importante y perder el tiempo en cuestiones completamente secundarias.

Cuando concentramos la energía correctamente, hacemos el bien. Por ese motivo, el sabio siempre debe hacer el bien, porque sabe cómo debe enfocar la energía limitada que todos tenemos en el punto de mira correcto. Si podemos diferenciar realmente entre lo esencial y lo trivial, entre lo fundamental y lo accesorio, nos encontramos en actitud de *tefilá* permanente, toda nuestra vida se transforma en una plegaria permanente. La plegaria sinagogal no es la plegaria verdadera; esa es la plegaria comunitaria para el pueblo.[600] La verdadera *tefilá* se produce cuando discernimos qué es lo importante de nuestra vida y actuamos en consecuencia. Esa es la verdadera esencia de la dimensión de *Jojmá*. El *jajam,* por tanto, se encuentra en *tefilá* permanente, porque siempre está conectado con lo esencial y allí concentra sus energías. Esto no resta validez a la *tefilá* sinagogal, sino que le otorga su verdadero sentido. Por ese motivo, incluso los judíos que no asistan al servicio sinagogal pueden encontrarse en

---

597 Mario Javier Sabán: *Sod 22: el Secreto* [Buenos Aires], 2011, p. 59.

598 Friedrich Weinreb (1910-1988) nació el 18 de noviembre de 1910 en Lemberg (Imperio austro-húngaro), hoy Lvov (Ucrania) y falleció en Zürich (Suiza). Creció en Holanda, su familia se traslado allí en el año 1916. Durante la Segunda Guerra Mundial creó un plan de escape para los judíos de Holanda. Nadie sabe realmente si ese plan fue real o ficticio, y durante años después de la guerra la reputación de Weinreb quedó en entredicho porque algunos lo acusaron de colaboración con los alemanes y otros reivindicaron su actuación a favor de los judíos perseguidos. En el año 1968 abandonó Holanda para instalarse en Suiza, donde murió. Escribió numerosas obras relacionadas con los aspectos numerológicos de la Cábala hebrea. Muchas de sus obras fueron traducidas al castellano por la editorial Sigal de Buenos Aires.

599 Friedrich Weinreb: *El libro de los profetas* [Buenos Aires: Sigal], 1993.

600 Esa *tefilá* sinagogal o comunitaria es válida si se realiza con el espíritu de la verdadera *tefilá* y no como una mera repetición automática, como si fuéramos "máquinas litúrgicas". Para ampliar este problema de las máquinas litúrgicas recomiendo leer mi obra *La matriz intelectual del judaísmo y la génesis del Europa* [Buenos Aires], 2005.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

actitud de *tefilá* permanente si trabajan en lo importante de su existencia y focalizan allí su energía.

El sabio, en el judaísmo, debe enfocar sus energías de la mejor manera posible, y para esto debe ser consciente de qué es lo importante y qué es lo accesorio. He tratado ampliamente el tema de la focalización de energías en mi anterior obra, *Sod 22: el Secreto*.[601]

1.4. Biná (el entendimiento)[602]

Todo sucede en la mente.

Rabí Najmán de Bratslav

El necio lo cree todo, pero el hombre inteligente comprende.

Proverbios 14:14

La *Biná* puede ser traducida como el "entendimiento" o la "inteligencia". Quien es inteligente domina la *Biná*. Se debe ser inteligente con el fin de organizar la sabiduría que proviene de *Jojmá*. Podríamos decir, sin lugar a equivocarnos, que *Biná* es la *Jojmá* restringida para ser captada. En *Biná* se organizan y se clasifican los conocimientos. La mente no puede trabajar ni estudiar ni sobrevivir en el estado de extensión permanente de la sabiduría de *Jojmá*. El sabio puede perderse dentro de su sabiduría si no es inteligente. El sabio debe organizar su sabiduría. A través de esta organización mental podemos clasificar la realidad para poder comprenderla parcialmente. *Biná* trabaja en la fragmentación con las ideas-fuerzas bien definidas. Si vivimos una vida de sabiduría en expansión permanente sin organización no podremos, por ejemplo, transmitir a nuestros alumnos los temas que estudiamos. Para organizar una clase se debe trabajar en la dimensión de *Biná*; para organizarse en la vida, se debe trabajar la *Biná*. ¿Qué es lo importante y lo accesorio? Este es el trabajo de *Biná*, ya que no todo tiene el mismo rango de importancia. Es el ser humano el responsable de clasificar la realidad, comenzando, por supuesto, por su propia realidad.

Analizaré ahora la función de *Biná* en relación al factor temporal. Sabemos que para la Cábala la *Jojmá* representa el pasado, mientras que la *Biná* representa al futuro. El futuro, a diferencia del pasado, se encuentra abierto, como la letra hebrea *bet,* que mira hacia el futuro. Es verdad que el pasado puede tener (y tiene) varias interpretaciones posibles, pero la libertad se ejerce dentro del futuro, ya que el pasado no puede ser modificado. El pasado simplemente podemos reinterpretarlo de forma continua; sin embargo, es en el futuro donde debemos actuar. Y para actuar en el futuro debemos organizar nuestro presente continuo. Por lo tanto, mientras más organización podamos desarrollar hoy, nuestro futuro se encontrará (supuestamente) más bajo nuestro control. Digo "supuestamente" porque, a pesar de elegir nuestras mejores opciones en el ejercicio del libre albedrío, el poder del *Ein Sof* siempre puede actuar modificando nuestras opciones. A pesar de ello, mientras más desarrollemos nuestra organización y clasificación, mayores probabilidades tendremos de potenciar la *Biná*.

La palabra hebrea *bein* (que también se escribe con la letra hebrea *bet*) significa "entre". En la in-

601 Mario Javier Sabán: *Sod 22: el Secreto* [Buenos Aires] 2011, p. 486, n. núm. 364.

602 Para un estudio más extenso de la dimensión de *Biná* recomiendo leer mi obra *Sod 22: el Secreto* [Buenos Aires], 2011, p. 60 a 66.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

teligencia debemos elegir "entre" las opciones disponibles. La elección que realicemos condicionará inevitablemente nuestro futuro. Si elegimos de la mejor manera posible entre las opciones disponibles, adquirimos inteligencia.

La *Biná* nos protege de la luz que proviene de *Jojmá*, porque una luz demasiado intensa nos puede confundir en nuestra tarea. *Biná,* entonces, filtra *Jojmá* para refinarla, para organizarla, con el fin de llevarla hacia *Daat*. *Biná* no desea reprimir a *Jojmá*, no quiere desperdiciar nada de la sabiduría, sino que desea que la sabiduría (*Jojmá*) se pueda transmitir. Solamente existe transmisión si se han desarrollado los canales de acceso a la sabiduría, y dichos canales solamente se pueden construir conociendo la potencia de *Jojmá* que se debe encauzar. Como una madre, *Biná* recibe para procrear la sabiduría, que funciona como un padre. El padre puede dar todo de sí mismo, pero si la madre no está dispuesta a ser fecundada, la energía del padre no obtendrá fruto alguno. El fruto de la *Jojmá* se obtiene cuando en *Biná* organizamos las fuerzas.

Quiero citar, al respecto, a uno de los más importantes cabalistas españoles actuales, Eduardo Madirolas, que en una de sus obras dice:

> "Que extiende los cielos como una cortina" (Salmo 104:2). Una cortina filtra u oculta la luz, pero también nos protege de una luz demasiado directa que podría dañarnos. Sabemos que la restricción de la luz es necesaria para la manifestación como tal del mundo creado. Pero *Biná* es solo el comienzo de la restricción, de la separación. En ella, la existencia forma un todo único, indistinguible de la fuente. Por eso *Biná*, la Madre, está eternamente unida al Padre, *Jojmá*, en un abrazo eterno, del que no pueden ser separados ni por los pecados (la fragmentación) de los seres creados -como si lo pueden *Tiferet* y *Maljut*, que son sus arquetipos directos.[603]

Es interesante reflexionar sobre lo que el profesor Madirolas dice en este texto. Para llegar a *Biná* existe una cortina que filtra la luz que proviene de *Jojmá*; hasta aquí estamos completamente de acuerdo con su reflexión, ya que, en realidad, todas las dimensiones son diferentes precisamente porque poseen filtros diferentes con relación a las dimensiones que las preceden. Ahora bien, *Biná* es una dimensión de restricción, pero a su vez una dimensión completamente unida a *Jojmá*. En verdad, el texto puede llevarnos a contradicciones (que son imaginarias). Por una parte, decimos que filtra la energía que proviene de *Jojmá* y, por otra, decimos que se encuentra completamente unida a *Jojmá*. El futuro no existe por sí solo si no se fundamenta en el pasado. Aquellos que exclusivamente analizan el futuro sin la memoria del pasado (*Jojmá*) no están filtrando *Jojmá*, la están anulando. Quien organiza lo que no tiene, no es inteligente, porque para ser inteligente se necesita alguna sabiduría mínima acumulada. Por ese motivo se dice que "la Madre abraza eternamente al Padre".

Biná existe para que el universo pueda ser revelado, ya que se podría vivir eternamente en la *Jojmá* sin las limitaciones de la organización que restringe *Biná*. Pero si quiero llegar a *Daat*, si deseo descender por el Árbol de la Vida, si deseo un resultado práctico (el *Daat*-el Hijo) debo organizarme dentro de *Biná*. El conocimiento (*Daat*) crecerá con mayor fuerza si su vínculo con la *Biná* es más fuerte que su vínculo directo con *Jojmá*. El vínculo de *Daat* con *Jojmá* es necesario, pero no suficiente; se necesita de un factor que organice la realidad, que obligue a trabajar sobre una serie de definiciones que clasifiquen la realidad. Solamente así el Hijo (*Daat*) crecerá con toda su fuerza. No construyo mi conocimiento exclusivamente con la acumulación de sabiduría (que proviene de la experiencia del pasado); construyo mi existencia con la perspectiva de futuro que deseo para mí y para mi entorno.

Biná es un factor de prevención, porque trabajo en la organización y la clasificación para soportar

603 Eduarlo Madirolas: *El camino del Árbol de la Vida* [Madrid: Equipo Difusor del Libro], 2005, vol. 5, p. 56.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

la luz que proviene de *Jojmá*. El entrenamiento de mi facultad de recepción se potencia en la medida en que acepto el esfuerzo de clasificar la realidad. Soy consciente de que en la dimensión de la *Jojmá* quedarán cuestiones pendientes y es probable que no puedan salir jamás a la luz por la extensión que posee la sabiduría, pero también entiendo que para transmitir la sabiduría tengo inevitablemente que organizarme dentro de la *Biná*.

En *Biná* ingreso al mundo de la *Bet* para descender y comprender la realidad de las siete dimensiones, pero debo ser consciente siempre de que la verdadera esencia se encuentra en la unidad, y que mis conocimientos en *Biná* se clasifican y se fragmentan para poder actuar dentro del mundo de la fragmentación. Aunque opere dentro del mundo de la fragmentación, y *Biná* me ayuda en esta tarea, nunca debo perder la conciencia del mundo de la *Alef* que tengo en *Jojmá*.

Keter-Jojmá es la relación que se establece en el mundo de la unidad. Cuando aparece *Biná*, se establece una nueva relación, que es la capacidad de *Biná* de la fragmentación, pero si por una parte se fragmenta para descender a la realidad, por otra parte hace retornar la energía para una mayor comprensión de la *Jojmá*.

Recordemos que a través del *jashmal* (el *electrum*) la energía va y viene. Hasta ahora hemos estudiado la energía que va de *Jojmá* a *Biná*, pero debemos conocer un importante secreto de la Cábala: existe otro tipo de energía que va de *Biná* a *Jojmá*, todo el *Daat* que se acumula por la experiencia material de *Maljut* llega a la *Jojmá* y lo hace a través del canal *Biná-Jojmá*. Por ese motivo debemos crecer desde las dimensiones inferiores hasta las superiores. Todas las energías que tenemos en las dimensiones inferiores del Árbol de la Vida nos tienen que ayudar a incrementar la potencia de la energía con la cual ascenderemos a través de las dimensiones superiores. Así *Biná* tiene la función de organizar lo que se acumula en *Jojmá*, pero también tiene la capacidad de enviar la información de las energías inferiores que pasan por *Daat* para reforzar la *Jojmá*, con el objetivo de que podamos transitar el camino de *Jojmá* a *Keter*. ¿No es acaso la energía que viene de regreso por *Biná* la que nos da el impulso para ascender de *Jojmá* a *Keter*?

Esta es la clave para comprender la *Biná*, el análisis de la energía que baja por el Árbol y de la energía que de forma simultánea sube por el mismo Árbol. Solo de este modo podremos comprender realmente el camino energético entre las *sefirot*. Lamentablemente, muchos maestros estudian los canales exclusivamente como vehículos de descenso de las energías que proceden desde *Keter*. Debemos estudiar también las energías que ascienden desde lo más bajo de *Maljut*, porque, pese a los diferentes niveles, todas las energías son importantes para poder ascender.

1.5. Daat (el conocimiento)

> ***Aunque el sabio pretenda conocer no por ello es capaz de comprender.***
>
> Eclesiastés 8:17

> ***Tu camino es Tu camino y no es el camino del Otro, no obligues al Otro a cambiar Su camino, ¿Por qué anulaste el camino del Otro que era su camino? Tu camino no es el camino del Otro, ni el camino del Otro tu camino.***
>
> Rabí Abraham Abulafia (1240-1292)

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Sed críticos y dudad de todo. Lo más importante es liberarse de todo tipo de prejuicios, educacionales y opiniones públicas. Liberarse de todos estos factores externos e intentar absorber lo que tu naturaleza te dice. Eso sería lo más cercano a la verdad, porque cualquier tipo de educación, cualquier opinión externa, supone coerción.

Rabí Baruj Ashlag (1906-1991)

Daat es una dimensión no-dimensión. ¿Cómo explicar cómo surge el conocimiento? Se dice en la Cábala que lo que define el *Daat* (conocimiento) es la primera letra, que le otorga la energía fundamental: la *dalet*. La *dalet* está relacionada con la palabra *delet* (puerta). El conocimiento es una puerta por donde debemos ingresar. Para poder abrir la puerta debemos realizar un movimiento de apertura. No hay conocimiento sin movimiento, porque, como ya hemos visto, nada existe sin movimiento.

La *dalet* se relaciona también con la palabra *dal* (pobre): el único pobre es aquel que es pobre en conocimientos. Quien cree conocerlo todo no puede ingresar en *Daat*, su soberbia le conduce directamente al camino de la idolatría. Para ingresar en *Daat* debemos ser conscientes de nuestra pobreza de conocimientos.

Daat tiene tres dimensiones que la afectan de forma simultánea, por lo que es difícil su rápida comprensión. En realidad son cuatro las dimensiones que actúan en la construcción del *Daat*: tres actúan en forma directa y la cuarta actúa sobre todas. *Daat* surge de dos dimensiones básicas, que son *Jojmá* y *Biná*.

Jojmá y *Biná* representan los conocimientos básicos de lo masculino y lo femenino, la conexión entre la sabiduría y la inteligencia, entendiendo que la inteligencia es la organización de la sabiduría (la restricción de *Jojmá*). La unión de *Jojmá* y *Biná* dentro de *Daat* es la conexión entre la energía del pasado y la energía del futuro. *Daat* representa, así, el presente continuo dentro de la secuencia temporal.

Daat trabaja como enlace central de todo el Árbol de la Vida. Un texto importante de la Cábala, el *Tania*, dice lo siguiente:

> La facultad de *Daat Elyon*[604] unifica *Jojmá* con *Biná*. Pues *Jojmá* es el intuitivo destello de iluminación que desaparecería tan rápidamente como apareció si no fuera consolidado por *Daat* en la comprensión de *Biná*, mediante lo cual este punto seminal adquiere largo y ancho. *Jojmá*, así, es comparada a un manantial cuyas aguas surgen gota a gota, mientras que *Biná* es comparada a un río ancho y profundo. La función de *Daat Elyon* es llevar los manantiales de *Jojmá* al río de *Biná*"
>
> La función del *Daat Tajtón,*[605] en contraste, es la de vincular las facultades intelectuales de *Jojmá*, *Biná* y *Daat* con sus resultantes emociones, de modo que la actividad intelectual del hombre las ilumine y les provea vitalidad y continuidad.[606]

Jojmá se limita en *Biná*. *Biná* posee 50 puertas de entrada básicas[607]. Estos 50 niveles de ascenso es-

604 Se denomina *Daat Elyon* al nivel del conocimiento superior que conecta las dimensiones superiores de *Jojmá* (sabiduría) y la *Biná* (inteligencia o entendimiento).

605 Se denomina *Daat Tajtón* al nivel del conocimiento inferior que conecta a las dos dimensiones superiores del *Daat Elyon* con las siete dimensiones inferiores de la realidad emocional y de la realidad biológico-material.

606 Shneur Zalman de Liadí: *Likutei Amarim o Tania* [Buenos Aires: Jabad Luvabitch Sudamericana] 1999, vol. IV, p. 192, n. núm. 112.

607 En mi obra *Sod 22: el Secreto*, he analizado en detalle el tema de las 50 puertas de acceso que posee la *Biná*.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

piritual corresponden a los 50 días de la cuenta del *Omer de Shavout* (Pentecostés). Estas 50 puertas operan en *Daat*. En realidad, operan 49 puertas del conocimiento y la puerta número 50 es la que se abre cuando las otras 49 puertas se han abierto. La puerta número 50 es el resultado de la apertura de las restantes.

Estas energías, que corresponden a la combinación de siete dimensiones entre sí (siete por siete), es decir, a la combinación de las energías más limitadas de la Creación, son fundamentales para el ascenso hacia *Biná*. *Biná* (la inteligencia o el entendimiento) constituye la puerta número 50. Por lo que *Daat* es el *delet* (la puerta) por donde atraviesan las otras 49 energías. El *Daat* constituye, en sí mismo, la puerta 50. Las 49 energías se concentran en *Daat* y es *Daat* el *delet* (la puerta 50) de acceso de las 49 energías inferiores.

Ya comenzamos a comprender la importancia que posee *Daat* (conocimiento): es la dimensión-no dimensión que lleva al nivel superior la combinación de las 49 energías inferiores. *Biná,* entonces, no se alcanza sino por el acceso a través de la puerta 50 del *Daat*. Las 49 energías inferiores se encuentran relacionadas con la realidad más finita y la puerta 50 tiende a unir (debería unir realmente) los niveles más bajos de la Creación con los niveles más altos. En verdad, es en *Daat* donde debemos sentir la coordinación de los dos mundos: el mundo inferior, representado por las 49 energías inferiores del *Omer,* y el mundo superior, que representa a las energías superiores. Es entonces cuando podemos comprender que la puerta número 50 une todo lo inferior con todo lo superior. Estamos operando en *Daat* cuando sentimos, al mismo tiempo, que las 49 energías inferiores de la finitud constituyen una fuente de conocimiento que se debe combinar con las energías superiores (*Biná* y *Jojmá*), que son también de la finitud, pero de un tipo de finitud más amplio; como ya hemos visto, las dimensiones superiores poseen magnitudes de expansión más amplias que las inferiores y, por lo tanto, son más difíciles de conectar. En *Daat* debemos coordinar dos niveles de energías diferentes: las energías que surgen de las siete dimensiones inferiores y las energías de las dos dimensiones superiores. *Keter* afecta a *Daat* de forma directa, pero de un modo especial.

Lo importante ahora es que *Daat* es una puerta especial: no solamente es una puerta por donde ingresan las 49 energías superiores hacia *Biná*, sino que es la puerta de acceso de las energías superiores de *Jojmá-Biná* hacia los niveles inferiores. En *Daat,* como en todo el Árbol de la Vida, se produce un egreso e ingreso constante, de arriba hacia abajo y de abajo hacia arriba. Esto supone una gran dificultad a la hora de comprender cómo funciona el conocimiento y qué elementos le afectan de forma directa.

Deberíamos comenzar con el binomio *Jojmá-Biná*. La *Jojmá* (sabiduría) tiene como característica el dar todo lo que tiene acumulado, sin límites ni restricciones de ninguna especie. *Biná* constituye el elemento de limitación que contiene la fuerza del dar de *Jojmá*. Pero, tanto *Jojmá* como elemento expansivo, como *Biná* como elemento restrictivo, poseen una característica única: la especulación teórica que puede no tener contacto con la realidad. La realidad se crea a partir de las 49 energías inferiores que trabajan en dimensiones más finitas en el campo de la experiencia.

Es así que pueden existir dos tipos de *Daat* desequilibrados: un *Daat* teórico, producto de la combinación de *Jojmá* y *Biná*, y un *Daat* práctico, producto de la combinación de las 49 energías inferiores. Sin embargo, *Daat* es la combinación de ambos tipos, tanto el superior como el inferior. En realidad, *Daat* se forma de la combinación de dos combinaciones y por ese motivo es tan difícil de comprender en esencia.

El *Daat* que surge de la combinación de *Jojmá* y *Biná* se denomina *Daat* superior (*Daat Elyon*) y el *Daat* que surge de la combinación de las 49 energías inferiores se denomina *Daat* inferior (*Daat Tajtón*). *Daat* es, en realidad, la coordinación del *Daat Tajtón* con el *Elyon*. Dentro del *Daat* inferior

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

encontramos las experiencias materiales, sexuales, lingüísticas y emocionales que nos suceden en la realidad. En el *Daat* superior encontramos las ideas abstractas no vinculadas a las experiencias.

Analicemos el problema central del *Daat*. Si se impone el *Daat* superior sobre el inferior, tenemos como resultado a aquellos que priorizan la teoría sobre la práctica, niegan la realidad y niegan las 49 energías básicas que componen la combinación de las dimensiones inferiores. Si solamente comprendemos a *Daat* como la combinación de *Jojmá* con *Biná*, podemos quedar reducidos al campo teórico desvinculados de la realidad. El judaísmo en su esencia más profunda entiende que nunca debemos renunciar a las siete dimensiones básicas inferiores, las 49 energías del *Omer*, por lo que las 49 formas o energías de manifestación de la realidad deben tenerse en cuenta a la hora de construir nuestro conocimiento a partir de la experiencia en todas sus facetas.

Muchos caen en el error opuesto: hay quienes creen que conociendo las 49 energías inferiores pueden ingresar por la puerta 50 del *Daat*. Las 49 energías me permiten ingresar al *Daat* inferior, pero la puerta 50 se abre únicamente si esas 49 puertas o energías diferentes se ajustan al binomio *Jojmá-Biná* y si el binomio *Jojmá-Biná* se ajusta a estas 49 energías diferentes. Si el *Daat* es puramente teórico nos encontramos operando exclusivamente en el binomio *Jojmá-Biná*, si el *Daat* es puramente práctico nos encontramos operando exclusivamente sobre las 49 energías diferentes de las energías inferiores. Si realmente queremos operar sobre *Daat* (conocimiento), uniendo el *Daat* superior con el inferior, debemos operar en un plano práctico y un plano teórico de forma simultánea.

1.6. Jesed (la misericordia)

Prefiero pecar por amor gratuito que por odio gratuito.

Rabí Abraham Kook

No lleves al extremo la misericordia para con los demás, ya que, al olvidarte de ti mismo, lograrás anular la misericordia contigo.

Mario Sabán

La misericordia representa el primer día de la semana. En la mística judía, las siete dimensiones inferiores representan a cada uno de los días de la semana. Así, *Jesed* pertenece al primer ciclo de la Creación, aunque existe un nivel de *Jesed* superior dentro de la Divinidad, que supera nuestra dimensión del *Jesed* dentro del Árbol de la Vida. Esto lo explica de forma magistral el Rabí Shneur Zalman de Liadí.[608]

Las tres dimensiones (*sefirot*) superiores se encuentran creadas antes del proceso de Creación tal como es estudiado en el texto de la Torá. La máxima posibilidad de dar *Jesed* es a través de dar la vida,

608 "Hay dos modos de bondad divina: 1) Aquella bondad que desciende al hombre dentro del ordenado marco de trabajo de los mundos creados y se manifiesta de una manera natural; y 2) aquella bondad que trasciende las convenciones del universo creado y cuya manifestación es sobrenatural. A ello se debe que el Alter Rebe prosigue diciendo allí que 1) *Jesed* es el brazo derecho, así como también 2) Su brazo derecho me abraza. La primera frase alude al *Jesed* de las *sefirot* supremas, un modo finito de bondad divina análogo al grado divino de fuerza vital que está investida en el brazo humano; la segunda frase alude al modo infinito de bondad divina que es análogo al grado infinito de fuerza vital que trasciende la limitación de estar investida es un órgano particular, y por lo tanto se dice que ella es abarcadora (*makif*)". (Shneur Zalman de Liadí: *Likutei Amarim o Tania* [Buenos Aires: Jabad Luvabitch Sudamericana] 1999, vol. IV, p. 20, n. núm. 17).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

por ese motivo podemos decir que el *Ein Sof* se ocultó para poder "dar vida" más allá de sí mismo.

Podemos decir que toda la Creación universal se fundamenta en la misericordia de dar existencia. El propio proceso de la Creación universal es la forma más alta de otorgar *Jesed*. No existe más *Jesed* que el de otorgar existencia, pero, además, el de otorgar a cada fragmento dentro de la existencia un grado de autoconciencia.[609] La grandeza (*guedulá*) del *Ein Sof* es la de entregar una existencia real en forma temporal a energías que creen poseer un grado de autoconciencia equivalente (en términos finitos) al modelo del *Ein Sof*. Por ese motivo, muchos cabalistas medievales llamaban a la dimensión de *Jesed* con el nombre de *Guedulá*. No hay mayor grandeza, dentro de todos los niveles del dar, que el "dar existencia". Por ese motivo, en el judaísmo la vida es sagrada, porque es el valor supremo de toda la Creación. Se pueden violar todos los mandamientos de la Torá con tal de salvar una vida.

Aunque el primer deseo de la Creación fue el deseo de dar existencia (*Jesed*), la única opción de dar fue restringiendo la forma de dar a través de un canal limitado (*Guevurá* o fortaleza). La esencia real de la misericordia del *Ein Sof* es la posibilidad real de dar sin límites, pero, según algunos cabalistas, no estamos preparados para recibir a un nivel tan elevado. Respecto a esto escribe rabí Iejiel Bar Lev en una de sus obras:

> Puesto que la esencia de la bondad es brindar generosamente, sin límites, se necesita un enorme nivel espiritual para sobreponerse al instinto que inclina al individuo a apropiarse de la abundancia material y espiritual provenientes del Poder Directivo de *Jesed*, en lugar de dirigirlo por completo al servicio del Creador. Ya que durante los seis mil años no logramos los medios para recibir todo este bien, el resultado inevitable ha de ser olvidarnos de Quien nos lo proporcionó, tal como está dicho: "Y Ieshurún engordó y luego pateó" (Deuteronomio 32:15).[610]

El *Ein Sof* se contrae para poder dar. El problema de dar no pertenece al dador: si el dador es Dios, no existe problema en el dar. El problema aparece si el ser humano no es capaz de recibir. Son nuestras limitaciones las que condicionan la posibilidad de entregar del *Ein Sof*.

Recordemos que Cábala proviene del verbo *lekabel* que significa "recibir" y que, para poder aceptar lo que el *Ein Sof* nos da, debemos saber recibir. ¿Estamos abiertos a recibir? Un secreto de la Cábala dice: si sabemos recibir, estamos dando. ¿Qué damos al recibir? Damos al dador la felicidad de poder continuar entregando. El *Ein Sof* cumple realmente su misión si puede entregar lo que sus fragmentos aceptan felizmente recibir dentro de sus límites predeterminados. Nosotros, pues, también le damos al *Ein Sof*; indudablemente, no al nivel que Él nos puede entregar, pero sí dentro de nuestras posibilidades. Y aunque el *Ein Sof* no necesita absolutamente nada de nosotros, nosotros debemos dar, porque somos sus imágenes. Él da; nosotros, por equivalencia, debemos dar para continuar recibiendo. De lo contrario, si no damos más allá de nosotros mismos, podemos resquebrajar nuestra vasija interior, así como el universo se vio resquebrajado en los comienzos de la Creación.

Quien me da es feliz por lo que me da, y si yo acepto con alegría aquello que me da, entonces el dador, al mismo tiempo que da, recibe. Al recibir, estoy proporcionando al dador la felicidad de recibir. Al recibir la vida, proporciono al dador la felicidad de dar continuamente. Tengo que saber dar con límites, porque si doy más de lo que puedo dar estoy desequilibrado en *Jesed*. Dicen los sabios judíos de la antigüedad que "si uno es misericordioso con los demás y no con uno mismo viola el mandamiento".

La misericordia, entonces, debe operar por partida doble: debemos ser misericordiosos con los

609 Es verdad que tenemos un nivel de autoconciencia finita, pero autoconciencia de nuestra existencia.
610 Iejiel Bar Lev: *El canto del Alma: introducción a la Cábala* [Barcelona: Obelisco], 2003, p. 107.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

otros y con nosotros mismos. El mandamiento dice: "amarás a tú prójimo como a ti mismo". Serás misericordioso con tú prójimo como contigo. Así, la misericordia no puede ser inmisericorde con uno mismo. Esto supondría la humillación de uno frente al otro o del otro frente a uno, que determinaría una situación de superioridad/inferioridad. La misericordia no representa un estado de debilidad, sino de fuerza. Soy fuerte porque soy misericordioso. No podemos confundir la misericordia con la debilidad. Este es el gran problema de *Jesed*.[611]

1.7. Guevurá (la fortaleza)

> ***La verdadera fuerza se percibe en el equilibrio entre los límites predeterminados y el libre albedrío.***
>
> Mario Sabán

> ***La fuerza de retener nuestra fuerza es siempre superior a la fuerza de desplegarla.***
>
> Mario Sabán

Es la dimensión de los límites que se encuentra en la columna de la restricción. En *Guevurá* recibimos lo que nos dan, pero recibimos con ciertos límites para poder recibir de forma adecuada. Como somos limitados, no podemos recibir sin restricciones y por ese motivo debemos limitar nuestra recepción. Así fue creado el universo por parte del *Ein Sof*, a través de su autolimitación. El auténtico "fuerte" es aquel que se domina a sí mismo. Cuando ponemos límites dentro de una relación humana, comprendemos en qué consiste ser fuerte. La fortaleza es siempre interna, nunca externa. Sobre la dimensión de *Guevurá* el cabalista español Eduardo Madirolas dice:

> ¿Cuál es el objetivo de la Creación sino precisamente el que todos los seres puedan desarrollar una individualidad consciente para después reintegrarse, en gozo y plenitud espiritual, en ese mar de Luz Infinita -el Uno y el Todo- trascendiendo, pero no perdiendo, su chispa de individualidad, para que el Sí mismo se conozca a Sí mismo? Tal es la esencia del jubileo (*Yovel,* uno de los nombres de *Biná*) y de la *teshuvá*, el retorno, el arrepentimiento. Y para ello, como hemos comentado tantas veces, es necesaria la fase de oscuridad, de la ocultación, de la distancia. *Biná* teje entonces la cortina, el abismo, restringiendo la Luz e introduciendo la disciplina de la forma, del *Tikún*, lo que nos hace entrar en la esfera de *Guevurá*: de los límites que dan entidad y poder a las cosas, de la resistencia, de la aseveración y el mérito. [612]

El *Ein Sof* pudo crear esta realidad a través de la imposición de los límites, sin límites no hay creación de las formas fragmentadas. El mundo de la fragmentación es el mundo de los límites, y para comprender cómo funciona debemos reconocer dichos límites. Sabemos que los límites ocultan una parte de la realidad que proviene de *Jesed*, no se puede recibir todo lo que nos pueden dar, porque no lo podríamos soportar; podemos recibir de acuerdo a nuestra estructura. Así recibimos mejor, porque recibimos disfrutando; el deseo se va compensando a través del tiempo y en la medida en que necesitamos satisfacerlo. Si no tenemos límites, no tenemos deseos.

---

611 Sobre *Jesed,* recomiendo leer mi obra anterior *Sod 22: el Secreto* [Buenos Aires], 2011, pp. 254 y 255.

612 Eduardo Madirolas: *El camino del Árbol de la Vida: un curso de introducción a la Cábala mística* [Madrid: Equipo Difusor del Libro], 2005, vol. 2, pp. 63- 64.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

La función de *Guevurá* es consustancial con el sostenimiento de nuestra propia existencia. Podemos existir porque tenemos deseos y tenemos deseos porque tenemos límites. Somos hasta donde llegan nuestros límites. El "otro" y los "otros" me limitan y, a su vez, no pueden (no deben) superar mis propios límites. Soy "yo" en la medida en que me defino en un contorno de límites. Mi "yo" llega hasta donde llegan mis límites. Me debo autolimitar para poder progresar y para convivir con los "otros". Aceptando mis límites, acepto mi posición dentro de la Creación. No debo ser soberbio, porque expandiría mis límites a costa de mi prójimo. Es porque reconozco que los "otros" existen que no puedo destruir mis propios límites; por el contrario, debo entrenarme en la conciencia de mis propias limitaciones.

Debo ejercitar la disciplina con mi propia persona. No debo extralimitarme causando daño a los demás. Toda extralimitación es negativa, pero toda represión, donde se imponen restricciones al libre albedrío, también es negativa. Debo conocer la fuerza interna de mi *Guevurá*, debo saber ejercer mi libre albedrío hasta cierto límite y debo limitar todas mis acciones para no herirme ni herir a nadie. Debo ser fuerte para saber decir "no". No puedo expandirme más allá de los límites estructurales predeterminados dentro del mundo de la fragmentación ya que podría alterar las leyes naturales. Debo conocer los límites de esta Creación y debo conocer los límites de mi propio libre albedrío.

La palabra hebrea que corresponde a "virtud" es *midá*, que significa "una medida", y toda medida tiene límites: quien es virtuoso es aquel que actúa de acuerdo al conocimiento de sus (y de los) límites. Debe existir la corrección de un padre a un hijo, no una corrección represiva sino correcta. Como dice el texto bíblico: "Corrígeme [júzgame] ¡Oh Yhwh! Pero moderadamente, no en tu ira, para que no me humilles".[613]

Debemos corregir, pero no humillar. Debemos disciplinar, pero no reprimir,. Debemos ser libres, pero no anárquicos. Debemos comprender que todo nuestro libre albedrío se ejerce dentro de una estructura divina predeterminada estructuralmente. Debemos aceptar los límites de la Creación y nuestros propios límites. Quien comprende los límites de *Guevurá*, comprende realmente el límite biológico de su propia existencia. Quien es fuerte, comprende su propia muerte. Porque, al fin de cuentas, la muerte no es sino un límite predeterminado estructural, que, según los profetas, será destruido para siempre en el futuro.

1.8. Tiferet (la belleza)

> ***La Belleza real representa el equilibrio entre la capacidad de dar y la capacidad de recibir, logrando una capacidad de mayor potencia que las trasciende, la capacidad de compartir.***
>
> Mario Sabán

Tiferet representa el centro del Árbol de la Vida. Quizás no hallemos una definición mejor para *Tiferet* que la de "amor". ¿Hay algo más central en la existencia de un ser humano que el amor? *Tiferet* conecta el conocimiento con la pulsión sexual de *Yesod*.

Tiferet responde a la pregunta "quién soy". ¿Puedo saber quién soy realmente si no amo? Hay dos dimensiones relacionadas con la identidad personal: una es *Yesod* (que estudiaremos más adelante)

613 Jeremías 10:24.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

y otra es *Tiferet,* situada encima de *Yesod*. *Yesod* es mi identidad en relación con los demás, mi imagen exterior y mi autoimagen. En cambio, *Tiferet* es mi verdadera identidad, sin condicionamientos exteriores.

En *Tiferet* se encuentra el equilibrio entre las fuerzas de la misericordia y los límites. El verbo que mejor define esta dimensión es "compartir". Saber compartir es una sabiduría superior al dar y recibir. Compartir no es simplemente la equivalencia del dar y recibir: compartir va más allá de todos los condicionamientos.

En los arquetipos, *Tiferet* representa al patriarca Jacob, *Jesed* a Abraham y la *Guevurá*[614] a Isaac. El abuelo de Jacob fue misericordioso (Abraham) y su padre Isaac fue quien estableció los límites. Siempre sucede que el abuelo tiene una relación de misericordia con el nieto (*Jesed-Tiferet*); en cambio, el padre con el hijo debe mantener una relación de límites (*Guevurá-Tiferet*).

Así, el amor surge de la combinación equilibrada entre el dar del *Jesed* y los límites que se deben establecer para dar con corrección (*Guevurá*). *Tiferet* es, entonces, el amor real, no es la misericordia de quien desea dar. En *Tiferet* debemos dar con límites: la única condición del amor es amar a tu prójimo como a ti mismo. La única excepción a este mandamiento es el amor a los hijos; en general, amamos más a nuestros hijos que a nuestra propia vida; aunque, si realmente les amamos, debemos imponer ciertos límites en su educación.

Las fuerzas de los límites deben operar con el mismo objetivo que las fuerzas de la misericordia: ambas deben actuar con el fin de que podamos desarrollar el sentimiento del amor. *Tiferet* representa la belleza y sabemos que lo único bello es el amor. No hay otra forma de belleza más alta dentro de esta existencia.

El corazón de *Tiferet* bombea la sangre del *Daat* (el conocimiento). Queremos conocer porque amamos la existencia. Por ese motivo, tanto el *Daat* como el *Tiferet* se encuentran en la línea media del Árbol de la Vida. Si nos fijamos en la estructura del Árbol de la Vida veremos que *Netzaj* y *Hod* se encuentran por debajo de *Tiferet*: los dos tipos de lenguaje deben ajustarse al amor de *Tiferet*. Por otra parte, en *Yesod,* las imágenes exteriores de nuestra identidad se deben ajustar a nuestra identidad real. Lo que los otros ven debe ser lo que realmente hay. Una disfunción entre *Yesod* y *Tiferet* es una desconexión dimensional entre el amor y la pulsión sexual. En *Yesod* prima la biología sexual; en cambio, en *Tiferet* tiene supremacía el impulso emocional, que debe trascender la biología, porque somos más que una estructura biológica.

Revelaremos en este punto un secreto de la Cábala: *Tiferet* no es exactamente el patriarca Jacob, sino su transformación en "Israel". Jacob no es el resultado simple biológico de la influencia de Abraham e Isaac: Jacob tuvo que crear su propia identidad. Y así, luchando contra "Dios" (es decir, contra la imagen tradicional del Dios de sus padres) pudo ser Israel. Israel, entonces, nace cuando Jacob encuentra su propia identidad. Por lo tanto, aunque a *Tiferet* se la asocie con el patriarca Jacob, debemos comprender por qué razón es "*Tiferet* Israel".

La belleza de Israel es el encuentro de nuestra propia identidad. *Tiferet,* pues, no es una herencia condicionada por nuestra familia. La verdadera belleza de la existencia es el encuentro con uno mismo, con su propia interioridad.

Analicemos ahora la relación entre *Tiferet* y *Keter*. Como hemos visto, nosotros somos imágenes del *Ein Sof*. Si *Keter* es la primera imagen del *Ein Sof* en la finitud, podemos comprender que *Tiferet* es nuestra propia imagen. Nuestra identidad, por lo tanto, aunque se construye biológicamente en base a la polaridad masculino-femenina, posee ambos elementos de la androginia original de *Keter*.

614 En las oraciones de la liturgia judía se dice "*pajad* Isaac*"* (el temor de Isaac).

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Tiferet, en realidad, es *Keter* en el espacio físico de cada ser humano. Por ese motivo, el canal de conexión de *Keter* con *Tiferet* representa la medula espinal, porque todo el *Daat,* aunque está condicionado por *Jojmá* (el padre) y *Biná* (la madre), proviene de la relación más profunda que existe entre la finitud e infinitud.

1.9. Netzaj (la victoria)

La única victoria que tenemos es expresar nuestras emociones.

Mario Sabán

Si las emociones se encuentran dentro de lo que denominamos como "tríada intermedia" (*Jesed-Guevurá-Tiferet*), en *Netzaj* encontramos la primera estructura de canalización de dichas emociones. Por ese motivo, a *Netzaj* la llamamos la dimensión del lenguaje emocional no estructurado. Es aquí donde se encuentra la primera manifestación de los sentimientos internos de la tríada intermedia. La música, el arte, la danza, se encuentran aquí como manifestaciones del lenguaje emocional. El lenguaje emocional de *Netzaj* es superior al lenguaje estructurado de la dimensión de *Hod* (que estudiaremos a continuación). La música, por ejemplo, es un lenguaje libre y universal que canaliza los sentimientos y los exterioriza.

En esta dimensión "somos lo que sentimos"[615]. Alcanzamos la victoria (*Netzaj*) cuando expresamos lo que sentimos. No debemos reprimir nuestros sentimientos, debemos canalizarlos a través de este lenguaje emocional. Y debemos captar los sentimientos de los demá, comprender su lenguaje emocional. El arte, como la música, son importantes canales para expresar lo que el lenguaje estructurado no puede expresar. Esos sentimientos que no pueden ser expresados por las palabras, siempre finitas, deben ser expresados en otro nivel dimensional. Cuando logramos percibir nuestras emociones y logramos otorgarles un cauce, estamos operando dentro de *Netzaj*.

Sobre esta dimensión, el cabalista español Eduardo Madirolas señala:

> En el concepto general del Árbol, *Netzaj* es impulso, impulso hacia afuera. Las cualidades esenciales de *Tiferet* buscan en ella manifestarse y expresar su propio ser. *Netzaj* pertenece al pilar de la fuerza y es, de hecho, el polo positivo o activo que proporciona la energía a los mundos de la diversidad. El juicio es de la tríada del Hombre Solo (*Jesed-Guevurá-Tiferet*), pero la acción, la ejecución del juicio, viene de *Netzaj* (y también de *Hod*, cuyo nombre divino es *Elohim Tsebaot*, como veremos). Como está escrito: "Ha jurado YHVH Tsebaot, diciendo: De seguro que ocurrirá como yo lo he pensado. Como ha sido mi intención así sucederá…" (Isaías, 14:24).[616]

En *Netzaj* la emoción se puede verificar dentro de la acción material. El lenguaje es un vehículo que manifiesta al exterior la interioridad del "Hombre Solo" de la tríada intermedia. El amor de *Tiferet* tiene necesariamente que "bajar" a la realidad. Cuando algunas lágrimas caen de nuestros ojos, la emoción de *Tiferet* se materializa en *Netzaj*. Cuando la música decodifica el sentimiento interior del corazón (*Tiferet*), lo que sale al exterior se manifiesta en *Netzaj*.

615 Mario Javier Sabán: *Sod 22: el Secreto* [Buenos Aires], 2011, p. 70.
616 Eduarlo Madirolas: *El camino del Árbol de la Vida* [Madrid: Equipo Difusor del Libro], 2005, vol. 2, p. 75.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

1.10. Hod (la gloria)

> ***Los libros de toda biblioteca siempre son sospechosos, porque los libros que a mí me interesan no se encuentran en las bibliotecas. Lo que hay en una biblioteca es lo que el ser humano puede soportar, pero para alcanzar un nivel superior debemos superar los límites de nuestros libros actuales.***
>
> Mario Sabán

Hod (la gloria) pertenece a la dimensión conceptual. Si la diferenciación mental se logra en *Biná*, *Hod* representa la diferenciación conceptual: la búsqueda de la mejor definición posible de los fragmentos de esta realidad. En *Hod* restrinjo el lenguaje emocional de *Netzaj* para llevarlo a la expresión del lenguaje estructurado. Por definición, toda estructura representa un problema, porque deja fuera de sí el contenido más amplio de los sentidos. Sabemos que ninguna palabra estructurada de nuestro lenguaje es capaz de definir correctamente el sentido real de aquello que queremos expresar. La definición y sus limitaciones nos obligan siempre a reducir el sentido real que queremos expresar.

La mística judía ha expresado este problema en una idea: "todas las palabras mienten en algún sentido". La transgresión de *Hod* es la mentira intencional; a través del lenguaje, expresamos una realidad teórica que no se relaciona directamente con la realidad. Pero en el nivel más profundo sabemos que todas las palabras son limitaciones al sentido original que queremos expresar. Llegamos así a comprender que, para comunicarnos y expresarnos, debemos utilizar estas formas lingüísticas limitadas que son las palabras.

Esta limitación nos ayuda a revelar la luz del sentimiento que se esconde detrás del lenguaje emocional. Es por esta razón que, mientras más pretendemos revelar a través de las palabras, más debemos limitar lo que pretendemos revelar. La palabra limitada representa la canalización de una luz más elevada que proviene del campo emocional de la tríada intermedia.

Lo que yo expreso a través del lenguaje no coincide con todo lo que yo pienso. Lo que pienso se encuentra en *Biná*, pero no logro expresar todo lo que pienso porque no tengo las palabras suficientes para expresarlo en *Hod*. Es así que en *Hod* debo realizar un trabajo de ampliación del lenguaje. Sin embargo, a pesar de toda la expansión posible del lenguaje que pueda realizar, siempre me encontraré con las limitaciones finitas del lenguaje estructurado. Porque todo lenguaje es finito, como es finita toda la realidad dentro del mundo manifestado. Mi palabra, en cuanto es pronunciada, no solo representa una restricción de su sentido, sino que además da lugar a las diferentes interpretaciones de los demás, que necesariamente desvían el sentido original de mi palabra. Las subjetividades destruyen el sentido original de la palabra, porque su sentido original se ha perdido para siempre dentro de la conciencia del *Ein Sof*.

Toda la verdad de *Hod* es humana, no existe en *Hod* la verdad inalcanzable del nivel de *Keter*. Y como toda verdad humana, siempre es una perspectiva de la verdad. En *Daat* operamos con los elementos de expresión lingüística de *Hod*. En *Hod* adquirimos la conciencia de los límites de nuestra finitud en la comunicación. Aunque a través de nuestras palabras no podamos expresar el sentido absoluto de lo que queremos comunicar (es imposible dentro de nuestra finitud), debemos lograr la máxima correspondencia entre el sentido de lo que queremos expresar y las palabras que empleamos, para que exista una cierta verdad humana que genere confianza entre los seres humanos. Las palabras, como entes fragmentarios, pueden caer dentro del sistema de contradicciones. Debemos utilizar las palabras con el fin de lograr la conciliación real, a pesar de nuestras limitaciones. Aunque

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

las limitaciones estructurales de todo lenguaje no pueden ser superadas, debemos trabajar el lenguaje con un sentido de conciliación y no con un sentido de enfrentamiento y contradicción, porque las mentiras conducen a la muerte y a la guerra. Las palabras pueden ser tanto fuente de paz como fuente de enfrentamiento. Lo que nos debe guiar es la intención superior, que debe dirigir a *Hod* desde las dimensiones superiores.

1.11. Yesod (el fundamento)

¿Dónde estabas tú cuando fue creado el universo?

Job 38:4

Yesod (el fundamento) es la dimensión que representa la estructura de mi identidad. No es mi identidad dentro de la soledad de mí ser (como en *Tiferet*), es la identidad en relación con los demás. Todos los "otros" me condicionan, me moldean, porque mi identidad se encuentra en constante cambio y evolución a través de la interacción con el entorno. Mi identidad real está oculta para todos en *Tiferet*, pero mi identidad en relación con los demás se exterioriza en *Yesod*. El otro me define dentro de sus definiciones, y yo mismo me defino dentro de mis propias definiciones.

El problema de *Yesod* aparece cuando la autoimagen de mi identidad se encuentra completamente alejada de mi identidad real, que se encuentra en *Tiferet*. En *Netzaj* se encuentra lo que yo siento, en *Hod* lo que yo digo y en *Maljut* lo que yo tengo; estas tres dimensiones operan sobre mi *Yesod*, mi identidad condicionada, condicionan mi "yo soy" (esto es lo que siento, lo que digo y lo que tengo). Mi personalidad se construye con las influencias de todas las dimensiones, asciendo al amor (*Tiferet*) desde mi situación actual en *Yesod* y me relaciono con la realidad material desde las necesidades de mi propia identidad. Los demás me perciben desde su posición subjetiva, nadie puede percibir mi personalidad real (*Tiferet*), solo ven partes o fragmentos de mi identidad. Todas mis relaciones se fundamentan en las condiciones en las que se encuentran los demás. Los otros me perciben solamente desde sus propias posiciones; es más, yo me percibo desde mi propia posición. Todas las posiciones de percepción son las que condicionan la posibilidad de comprender mi identidad. *Yesod* representa la pulsión sexual, porque representa la vida. Cuando las columnas del Árbol de la Vida se vuelven a unir lo hacen en *Yesod*.

Sobre esta *sefirá* dice el sabio cabalista español Eduardo Madirolas:

> La sustancia del pacto es el poder creativo. Según el *Sefer Yetzirá*, hay alianza de la lengua y la alianza de la carne. La alianza de la lengua es *Daat* (conocimiento), y viene especificada por la palabra. La alianza de la carne es la consagración de la energía sexual, y viene especificada por el signo de la circuncisión. En hebreo, *milá* significa tanto palabra como circuncisión.[617]

Entonces, hay un pacto a través de la palabra, pero hay un pacto a través del miembro viril, que marca la descendencia física.[618]

Dice el rabino Aryeh Kaplan sobre esta dimensión:

617 Eduarlo Madirolas: *El camino del Árbol de la Vida* [Madrid: Equipo Difusor del Libro], 2005, vol. 2, p. 83.
618 La circuncisión o Pacto de Abraham es la marca en nuestra carne del pacto con Dios.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> Como se ha mencionado antes (1:1) el término "Dios Vivo" (*Elohim Hayym*) denota a *Yesod* (Fundamento) cuando esta *sefirá* se encuentra en su modo procreativo, desembolsando todas las fuerzas de la creación. Aquí el espíritu, que viene de *Keter*, es lo que finalmente es desembolsado por *Yesod*. Puesto que no se puede experimentar a *Keter* en sí mismo, el texto se refiere a él en términos de *Yesod*, que es donde es experimentado.[619]

Yesod representa la procreación del ser humano y, por tanto, lo que "materializa" las almas dentro de esta realidad. A través de la unión sexual se introducen almas o energías dentro de este mundo material. Por ese motivo la procreación revela las energías ocultas de los niveles superiores.

La autoestima se encuentra en *Yesod*. Una alta autoestima puede llevar al egoísmo de tener relaciones sexuales solo para uno mismo. Una baja autoestima produce el efecto negativo por el que nuestra identidad se encuentra sujeta a los caprichos de los demás. Si creemos (de manera imaginaria) ser algo más de lo que somos o algo menos de lo que somos, tenemos desequilibrado nuestro *Yesod*. Dentro de esta dimensión debo diferenciar claramente los elementos de mi identidad, que son producto del condicionamiento externo y los elementos de mi identidad real. En *Yesod* debo ser consciente de los condicionamientos externos que han construido mi identidad. Por ese motivo podemos decir que el ego real de *Tiferet* y el ego condicionado por las relaciones con el transcurso del tiempo se convierten en un todo unificado. Si logro encauzar la identidad condicionada por mi identidad real, entonces *Tiferet* puede canalizar las fuerzas del *Yesod* y así el amor (*Tiferet*) puede canalizar la pulsión sexual (*Yesod*).

1.12. Maljut (el reino)

> ***Nos crearon en la densidad de la materia, pero debemos ser siempre conscientes de que somos energías de alta potencia.***
>
> Mario Sabán

La materia que llena el espacio físico nos vacía de energía si exclusivamente nos concentramos en ella, aunque, para el judaísmo, nunca podemos renunciar a la materia, porque dentro de ella fuimos creados.

En relación al problema de la materia, tal como se concibe en el judaísmo, quiero citar las palabras del filósofo judío Jaime Barylko:

> Cuenta la leyenda en el talmúdico Tratado de Shabat 33, que Rabí Shimón bar Iojai, en su forzada reclusión del mundo, buscó el misterio de Dios y del Universo fundando el misticismo judío. Estaban sentados los maestros Yehudá, hijo de Ilai, Iosi, y Rabí Shimón, hijo de Iojai. Hablaban acerca de los logros de la civilización romana. Dijo Rabí Yehudá: "Qué bellas son las obras de este pueblo. Hicieron ferias, puentes, baños". Rabí Iosi nada comentó. Rabí Shimón expresó: "Todo lo que hicieron no tiene sino la función de satisfacer bajos intereses. Las ferias, para fomentar la prostitución. Los baños, para servir a la sensualidad. Los puentes, para cobrar impuesto". Enterose el gobierno de este diálogo y ordenó: "Yehudá, que pronunció nuestro elogio, será elogiado. Iosi, que permaneció callado, saldrá al exilio. Shimón, que atacó nuestras obras, será condenado a muerte". Enteróse Shimón, y fue a esconderse a la casa de estudios con su hijo Eliezer. Día a día venía su mujer y los alimentaba. Pero el peligro era inminente y decidieron cambiar de escondite. Se fue al

619 Aryeh Kaplan: *Sefer Yetzirá: el libro de la Creación* [Madrid: Mirach], 1994, p. 97.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

> campo con su hijo y se ocultaron en una cueva. Se quitaron las ropas y permanecieron sentados, hundidos hasta el cuello en la arena, y estudiaban todo el día las Escrituras. Así vivieron doce años en la cueva. Cuando supieron que las autoridades que los perseguían ya no estaban decidieron salir. Salieron de la cueva y no toleraban las acciones de la gente que se dedicaba a trabajar, construir, acumular bienes materiales. Todo lo que veían lo castigaban con sus encendidos ojos. Intervino el Cielo y dijo: "¿Para eso habéis salido de la cueva? ¿Para destruir mi mundo? ¡Volved a la cueva!". Volvieron y permanecieron un año más, hasta que aprendieron a reconciliarse con el mundo.
>
> El tema muestra dos aspectos. Rabí Shimón, hijo de Iojai, simboliza la tendencia al ascetismo, el desprecio por el mundo material y todas sus implicancias. La leyenda de la cueva sirvió de apoyo para una teoría hecha luego tradición. Durante esos años subterráneos, el maestro compuso el libro *Zohar*, fundamento del misticismo judío, de la espiritualidad que reniega de la materia.[620]
>
> El otro aspecto señala la reacción del cielo contra el extremismo espiritualista de rabí Shimón. El cielo lo obligó a reconciliarse con el mundo. El cielo no aprueba el ataque contra toda la civilización técnica en sí y por sí. El hecho que los romanos hubieran aplicado "ferias, puentes y baños" a menesteres inmorales, no significa que esas obras sean malas en sí y combatibles.
>
> La cueva alude a la fuga de la realidad comprometedora para recluirse en un espacio de evasión espiritual. Shimón bar Iojai reniega de ese mundo. Fue imposible no ocultarse en cuevas imaginarias. El misticismo era una salida, un respiro, en busca de otro esplendor, el que no depende de edificios, riquezas, poder, gobiernos.[621]

Maljut es una de las dimensiones más importantes para el misticismo judío.[622] A pesar de ser la última concentración de las energías del *Ein Sof*, es decir, su máxima autocontracción; o, para decirlo en otros términos, el resultado último de la mayor fragmentación y la mayor densidad. La materia tal como la conocemos se encuentra en esta dimensión. Esta es la dimensión de la experiencia material. El *Ein Sof* se encuentra en todas las dimensiones, incluso dentro de la realidad material, donde se encuentra la máxima fragmentación. Esta materialización de la existencia fue provocada por el propio *Ein Sof,* que llevó hasta las últimas consecuencias sus millones de autocontracciones.

En el pensamiento místico del judaísmo no existe una desvinculación de la materia con la espiritualidad. La materia se encuentra dentro del mundo espiritual, porque todo pertenece y en esencia es el *Ein Sof,* que se manifiesta en todos los niveles, incluso en los niveles materiales. La materia sí puede ser el velo que oculta las diferentes energías que operan en los niveles superiores del Árbol de la Vida, pero este "nivel de ocultamiento" que provoca no implica que la materia no sea una parte integrante de la manifestación del *Ein Sof*. Cada universo oculta otro universo anterior, y así sucesivamente, porque todos los universos son las vestimentas del *Ein Sof* dentro del espacio vacío. *Maljut* (el reino material) es la vestimenta última de mayor densidad, es lo que podemos percibir en un primer momento. Es el máximo ocultamiento del *Ein Sof*, pero no por ello deja de ser un tipo de revelación del mismo *Ein Sof*. Como sabemos, todo ocultamiento oculta una parte de la revelación, pero siempre revela algo. Podemos decir que *Maljut* representa el nivel máximo de ocultamiento, pero aun en este nivel de ocultamiento tan alto existe la revelación continua del *Ein Sof*: "Él (el *Ein Sof*) permea todos los mundos superiores e inferiores".[623]

---

620 No estoy de acuerdo con mi amigo Jaime Barylko (Z"L), ya que el misticismo judío no reniega de la materia. Esta actitud representa un espiritualismo radical, que es una *klipá* de *Maljut*.

621 Jaime Barylko: *Cabalá para todos* [Buenos Aires: Ediciones B], 2011, pp.136-137.

622 Si algunos pensadores dentro del judaísmo atacan la "materia" es por ignorancia, ya que para el judaísmo en su conjunto todo debe estar conectado a la materia. Dice la tradición hebrea que Dios nos creó con "cuerpos físicos" para ser utilizados, de lo contrario nos hubiera creado como a los ángeles, como energías desmaterializadas. En el judaísmo siempre se ha insistido en que no podemos renunciar a las necesidades del cuerpo físico, porque va contra la naturaleza de nuestra creación predeterminada. Es por ese motivo que a lo largo de la historia judía los rabinos y los pensadores judíos nunca han renunciado al matrimonio y la actividad sexual.

623 Quiero citar la obra *Likutei Amarim* o *Tania* de Rabí Shneur Zalman de Liadí, que dice: "Dios permea y está

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Lo que el misticismo judío sostiene es que el *Ein Sof* se encuentra dentro de la materialidad de *Maljut* en los mismos términos que se encuentra en el resto de las dimensiones existentes. Esto es de una importancia fundamental para comprender la espiritualidad hebrea: en el judaísmo no existe espiritualidad desvinculada de la realidad material o que huya de esta realidad.[624]

La materia en sí misma, sin su conexión con las energías ocultas que operan dentro de ella, lleva a la vanidad. Por ese motivo las cosas materiales en sí mismas, sin esta relación con lo espiritual, pierden su razón de ser. Dice el *Tania* al respecto:

> Las cosas físicas, en cualquier momento, son consideradas *Hevel*: siendo etéreas e insustanciales, no tienen auténtica existencia. Cuando no sirven a un propósito más elevado que ellas mismas, se les puede dar el doble epíteto utilizado más arriba *Havlei Havalim* (Eclesiastés 1:2), etéreas y necias trivialidades.[625]

Cuando se desconecta de su función, la materia comienza a operar en el campo de las vanidades: se utiliza la materia por la materia misma, de acuerdo a una ilusión mental de riqueza material. La idolatría, que es el concepto que se encuentra en las antípodas de la Torá de Israel, se refleja en nuestro nivel de relación con la materia. El materialismo es una de las formas más sutiles de idolatría. La acumulación que no tiene otro objetivo que la idolatría, ya sea una idolatría a la materia en sí misma como una idolatría a quien posee dicha materia. Toda la tierra material proviene del *Ein Sof*, en realidad es el mismo *Ein Sof*. Nosotros no somos dueños de nada, somos completamente temporales; no somos dueños ni de nuestro cuerpo material, que con el paso del tiempo se va desgastando. Debemos tener conciencia de la vanidad que puede provocar la desvinculación de la materia de las energías subyacentes que operan en su interior.

---

presente en un grado igualitario en todos los mundos. Debe notarse que el término permea todos los mundos empleado aquí, no alude al contraído grado de divinidad del que generalmente se dice que llena todos los mundos, conforme su capacidad individual para retenerlo. Más bien, el Alter Rebe se refiere aquí al hecho de que Dios permea todos los mundos en igual grado" (Shneur Zalman de Liadí: *Likutei Amarim o Tania* [Buenos Aires: Jabad Luvabitch Sudamericana] 1999, vol. IV, ep. 7, p. 85, n. núm. 10).

624 En mi obra *Sod 22: el Secreto* (Buenos Aires, 2011) hago referencia a este asunto: en el capítulo II, titulado "Las 50 puertas", dentro del punto 2.1. "El peligro del espiritualismo radical", pp. 79-81; dentro del punto 2.12. "La espiritualidad y la materia como elementos de la misma realidad", pp. 95-96; y finalmente en el punto 2.16. "El judaísmo en relación con la realidad material", pp. 103-104. En todos estos puntos pongo de relieve la importancia que la dimensión material siempre ha tenido para el judaísmo. Recordemos que hasta casi el siglo XVI la mayoría de los rabinos y de los grandes pensadores del judaísmo tenían un oficio y trabajaban.

625 Shneur Zalman de Liadí: *Likutei Amarim o Tania* [Buenos Aires: Jabad Luvabitch Sudamericana] 1999, vol. IV, ep. 9, p. 106, n. núm. 4.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Conclusiones

No existe teología judía, porque teología significa conocer a Dios y Dios es incognoscible.

Mario Sabán

Si el Mesías exterior es perfecto dirán que es Dios, y si el Mesías exterior es imperfecto dirán que no es el Mesías; por lo tanto el Mesías es un imposible, todo lo que nos queda es buscar al Mesías en nuestro interior.

Mario Sabán

Las verdaderas victorias son aquellas que no cuestan sangre y que son conseguidas sobre uno mismo.

Rabí Ben Zomá

Que Dios me de la fuerza suficiente para soportar su Luz.

Mario Sabán

Si el sentimiento de que el mundo esconde un misterio desaparece alguna vez de la humanidad, todo habrá acabado. No creo, en cualquier caso, que lleguemos tan lejos.

Gershom Scholem

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Toda idea, provenga de las doctrinas judías o del mundo en general, es como un velo que oculta la elevada luz de un misterio; un misterio que está detrás de esa semiaprehendida idea. Este misterio oculto solo puede alcanzarse por clara percepción interna y contemplación de esa misma idea. De ahí el expreso deber de profundizar nuestro conocimiento de las doctrinas sagradas por continuo estudio. Hay, empero, casos excepcionales, en que aparece una resquebrajadura en la pared de la caverna que normalmente nos bloquea la luz de lo alto. A través de esa hendidura la oculta luz resplandece de pronto, de un modo muy diferente del proceso gradual por el que se adquiere el conocimiento. Tales acontecimientos milagrosos deben recibirse con alegría, pero no se debe descansar en el milagro. El procedimiento usual ha de ser un movimiento de lo abierto y revelado al misterio oculto subyacente. De este modo, se mueve uno de la comprensión de los detalles de la existencia a la captación de la totalidad.[626]

Rabí Abraham Isaac Kook

El apartado de conclusiones representa un problema, ya qu,e entiendo que todo este estudio sobre el pensamiento místico del judaísmo es una conclusión en sí mismo.

Justamente, la esencia de la Cábala es la satisfacción dentro del proceso que nos lleva al crecimiento constante y, en este sentido, "concluir" un trabajo en el fondo es realizar una especie de traición con los objetivos del misticismo judío.

Por lo tanto, todas las conclusiones que exponga en este apartado deben ser consideradas como elementos de apertura para nuevas y más profundas investigaciones que se puedan desarrollar en el futuro.

En primer término, quiero exponer mi situación personal con relación al tema que he trabajado a lo largo de este estudio.

En el misticismo judío sucede que el sujeto que estudia se convierte en el objeto de estudio. En cierto modo, hay un momento en el que la teoría del conocimiento del misticismo judío se hace "carne" dentro de la experiencia personal. Esto sucede pocas veces en la historia, pero debo admitir humildemente que este es mi caso.

Entiendo que soy un caso atípico, porque vivo simultáneamente en el mundo académico y en el mundo de la praxis de la Cábala. Por una parte, soy profesor en varias universidades sobre el pensa-

626 Alan Unterman: *La sabiduría de los místicos judíos* [Buenos Aires: Lidium], 1976.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

miento místico del judaísmo, pero, por otra, siento en mi interior la experiencia de lo que enseño. En realidad, me encuentro dentro de ambos mundos.

La universidad, con su rigurosidad científica, con su poder de clasificación, con su visión "objetiva", y si se quiere "racional" de la realidad, es parte de mi vida. Pero la experiencia interior de la espiritualidad también constituye otra parte importante, o si se quiere fundamental, de mi existencia. No puedo vivir sin ambas. Me siento parte integrante del claustro universitario y enseño con la máxima rigurosidad posible. Pero, por otra parte, siento mi realidad existencial dentro de los parámetros del misticismo judío.

¿En qué campo me encontraba realmente? ¿Soy un cabalista que ha experimentado la Cábala en su vida personal o soy un académico de la universidad? ¿Se pueden asumir las dos funciones al mismo tiempo? ¿No son incompatibles?

Misteriosamente, para los ortodoxos judíos que me conocen soy "un profesor", ya que yo enseño la mística judía, pero puedo ser sospechoso de no experimentarla. Esta era y es la posición de muchos rabinos. Un judío liberal y occidental que estudia la mística judía, sin ser ortodoxo, constituye para muchos "una verdadera herejía". Para una parte de la ortodoxia del judaísmo, yo me encuentro imposibilitado de experimentar la Cábala porque simplemente expongo teorías dentro de la universidad.

Un liberal autodenominado "espiritual" es un verdadero hereje para una ortodoxia que no comprende el desarrollo de la espiritualidad sino dentro del marco cerrado de una liturgia determinada. Para la ortodoxia judía, pues, un cabalista no puede ser a su vez un no-ortodoxo. Para esta postura, todo no-ortodoxo no puede alcanzar un desarrollo real de la espiritualidad.

Estoy completamente seguro de que no hay que unir la espiritualidad interior con la mecánica litúrgica, existen laicos espirituales y religiosos automáticos. Y prefiero la espiritualidad interior, que es el verdadero motor de la existencia, a las formas externas, que pueden ser simplemente elementos que disfracen la verdadera realidad interior.

Por otra parte, para los académicos de la universidad también soy "sospechoso" porque no solamente realizo "interpretaciones subjetivas peligrosas", sino que, al experimentar fenómenos relacionados con el misticismo judío, estoy al margen de la seriedad académica al ser considerado por muchos como un cabalista.

Así que, para los ortodoxos soy sospechoso, porque no admiten que un laico o tradicionalista sea a su vez un hombre espiritual, y, para los académicos, soy demasiado sensible a muchas experiencias espirituales que se mezclan con la interpretación científica. Muchos ortodoxos ponen en duda mi espiritualidad porque me encuentro fuera del marco de las tradiciones esotéricas. Mis experiencias personales en el campo espiritual pueden ser tildadas, por los académicos, de "irracionales".

Los académicos ven la Cábala como un objeto de estudio, los cabalistas la experimentan en su vida diaria. Mi pregunta es: ¿no es posible ver la Cábala desde fuera y desde dentro?

Me siento parte de mi tradición espiritual (Cábala) y he experimentado diversas vivencias. Y siento que estas experiencias no debilitan mi posición académica, sino que, por el contrario, refuerzan desde dentro la comprensión de la mística judía. Para mí, la Cábala no es simplemente un objeto de conocimiento, sino un camino de conocimiento y de autoconocimiento.

Estoy convencido de que mi identidad personal la construyo todos los días desde mi propia particularidad, y las diferentes posiciones exteriores, sean del campo rabínico o del campo académico, son meras especulaciones para intentar colocarme dentro de alguna definición. El ser humano es libre y, por tanto, inclasificable. Entiendo que al experimentar la espiritualidad de la Cábala y al mismo tiempo enseñarla, esta doble condición personal constituye una ventaja de acuerdo a mi propia posición. Todo ser inclasificable es un problema para el control "imaginario" de los diferentes grupos de

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

pertenencia.

Es mi pretensión con estas conclusiones "cortar" el flujo de desconfianza mutua entre los cabalistas y los académicos. La universidad no puede desconectarse de la experiencia real, y menos en el caso de las experiencias de los cabalistas. No se pueden estudiar las experiencias espirituales en la universidad como si de un grupo de seres desequilibrados se tratara, y tampoco se puede acusar a una persona de renunciar a su propio desarrollo espiritual por el simple hecho de enseñar en la universidad. Entiendo, y con este estudio queda demostrado, que mi doble condición de experimentar la espiritualidad y, a su vez, la posibilidad de transmitir la mística judía dentro del ámbito universitario constituye un binomio de retroalimentación constante.

Quiero destacar lo que considero como la virtud y el problema de cada una de las posiciones que estoy analizando.

La virtud del científico es la metodología que aplica al objeto de estudio (y a pesar de la falta de experiencia) y su poder de clasificación de las diversas tendencias internas dentro del misticismo judío.

Los académicos e investigadores que trabajamos en el campo del estudio de la Cábala lo hacemos desde la *Biná* (el entendimiento). Cuando los ortodoxos atacan a los investigadores y estudiosos de la Cábala, lo que realmente están atacando es la potencia de la *Biná*. Sin embargo, la línea de división entre ambos campos se rompe en el momento en que muchos rabinos crean importantes exégesis desde la *Biná,* como Rabí Moshé Cordovero, que es un filósofo de la Cábala y, por lo tanto, un sistematizador de sus ideas fundamentales. Si un cabalista como Cordovero naciera hoy en día, enseñaría en la universidad, porque su *Pardes rimonin* representa un estudio sistemático de la Cábala al mejor estilo académico.

La virtud de los cabalistas se encuentra en la posibilidad de reconocer sus experiencias personales y explicarlas de modo que la Cábala sea un camino a la interioridad espiritual. El objetivo fundamental es la transformación de la persona a través de la consciencia de estas experiencias.

Deseo exponer las conclusiones que he ido desarrollando a lo largo de estos años:

1. No creo que la materia sea la realidad más importante, existen diversos tipos de energías que actúan dentro de esta realidad y que, lamentablemente, ignoramos. En esto estoy completamente de acuerdo con los postulados de la Cábala por mi propia experiencia.

2. Estoy convencido de que el símbolo del Árbol de la Vida es una herramienta muy potente que puede explicarnos el desenvolvimiento de este tipo de energías. Particularmente utilizo el Árbol de la Vida para comprender mejor la conexión entre las diferencias energías existentes.

3. Después de la muerte física existen forma de supervivencia energética que debemos comprender mejor.

4. Todo estudio teórico debe encontrarse conectado con la realidad práctica.

5. El tiempo y el espacio son dos factores que no inciden sobre la triada superior del Árbol (*Keter-Jojmá-Biná*). La mente puede ver el pasado y el futuro de forma simultánea. Esto es lo que he experimentado tanto en un sentido como en otro. Por experiencia, el tiempo es una variable dentro de la materia más densa, pero no dentro de los estados superiores de consciencia.

6. Los procesos que nos parecen "ilusiones" o "alucinaciones" son parte de esta realidad en otros niveles de consciencia. Al explicar los diferentes niveles de la realidad, la Cábala puede com-

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

prender este tipo de experiencias.

7. Todos los lenguajes participan de una misma frecuencia y pueden captar otros niveles consciencia. La música, al igual que los colores, son herramientas muy potentes para alterar nuestros estados normales y alcanzar niveles de inspiración más elevados. Si escribimos con música lo que hacemos es cambiar los códigos de acceso; un código (el musical) trabaja sobre ciertas secciones de la mente (triada superior) y el lenguaje traduce el código musical a otro tipo de idioma. Todos los lenguajes se pueden decodificar en otros lenguajes, porque todos están conectados a la misma realidad en diferentes niveles. La diferencia se encuentra en que la música trabaja sobre partes de la consciencia que el lenguaje escrito no puede alcanzar. Al trabajar sobre estas partes de la consciencia, la música (*Netzaj*) nos envía información que, al traducirla al lenguaje estructurado (*Hod*), podemos expresar en dicho lenguaje. Advierto también que el arte, a través de la visualización de los colores, puede tener la misma función que el lenguaje musical. A partir de la simbología de los colores podemos decodificar esos estados de consciencia para traducirlos al lenguaje estructurado.

8. Las religiones han quedado anquilosadas; por el contrario, el sentido espiritual del ser humano se mantiene vivo. La liturgia rutinaria ya no puede dar respuestas a las grandes preocupaciones del ser humano. El judaísmo, a través de la Cábala, se ha anticipado para coordinar la espiritualidad innata de todo ser humano con unas explicaciones ajustadas a la realidad de la existencia. El renacimiento cultural del judaísmo a nivel mundial es un proceso que se acelerará, porque en el misticismo judío se encuentra la posibilidad de un desarrollo espiritual infinito, el respeto al libre albedrío del ser humano y la aceptación de la búsqueda permanente. Porque ninguna autoridad humana puede frenar con su intermediación la necesidad espiritual del hombre de acercarse al *Ein Sof*. Por esta razón, el crecimiento espiritual del ser humano será el motor de la desaparición o de la transformación de las antiguas formas de religión que hemos conocido. Las religiones tradicionales se han asentado sobre un dogmatismo rígido y han intentado controlar la mente del hombre; por el contrario, la espiritualidad de la mística judía, al liberar al ser humano de todas las estructuras de dominación, ha otorgado al judaísmo la capacidad de sobrevivir dentro de la historia. En el fondo, toda la espiritualidad del judaísmo tiende a liberar todas las energías potenciales del ser humano para acercarse al *Ein Sof*. El judaísmo, a través de la Cábala, ha entregado al ser humano todo el poder de superación. Y todo este poder se fundamenta y se acrecienta en la constante búsqueda del *Ein Sof* inalcanzable.

9. Estoy convencido de que el conocimiento de los límites que han predeterminado la Creación (esto es, el estudio del *Maasé Bereshit*) es fundamental para comprender cómo estamos predeterminados y cuál es el marco en el que podemos ejercer nuestro libre albedrío. Sin un estudio del Misterio de la Creación no podemos comprender cómo funcionamos a nivel interno y, por lo tanto, no podemos pasar a experimentar el misterio del Carro de Dios (*Maasé Merkabá*).

10. El sistema simbólico del misticismo judío es muy flexible, ya que las diferentes dimensiones del Árbol de la Vida operan sin las variables del tiempo y del espacio.

11. Es importante precisar con mayor rigurosidad científica algunos términos del lenguaje hebreo para comprender mejor el sistema de funcionamiento de la realidad interior. La consecuencia de esta rigurosidad es que podemos elevar nuestro nivel de conclusiones más allá de los nive-

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

les alcanzados en la actualidad.

12. La ultima conclusión que quiero exponer se relaciona con el aumento del nivel de la intensidad de mi propia existencia. Según mi experiencia personal, el estudio de la Cábala aumenta la potencia de la energía interior del ser humano, pero, sobre todo, transforma el nivel de percepción. Se vive con mayor intensidad todo momento, como si fuera el último minuto de nuestra vida material. Esta capacidad para aumentar la intensidad de la existencia es lo que hace que un ser humano quiera transitar el sendero de la Cábala.

Quiero finalizar mi tesis doctoral con unas palabras de la Biblia hebrea que hacen referencia al futuro espiritual de la humanidad:

> ***Así dijo el Dios de los ejércitos: "En aquellos días acontecerá que diez varones de todas las lenguas de los gentiles tomarán del talit [manto ritual] al judío, diciendo: 'Iremos con vosotros, porque hemos oído que Dios está con vosotros".***
>
> Zacarías 8:23

En la ciudad de Barcelona, 31 de mayo de 2012
10 del mes de Sivan del año 5772
En el cuarto aniversario de la muerte física de mi madre Violeta Cuño (Z"L) (1943-2008)

Meir ben David ben Meir Sabán

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Bibliografía

Abulafia, Abraham: *Gan Naul* y *Sheva Netivot Ha Torá*, Jerusalén, 1999 (Colección Azul, vol. 3).
– *Otzar Edén Ganuz*, Jerusalén, 2000 (Colección Azul, vol. 4).
– *Mifteaj Ha sefirot* y *Mifteaj Ha Tojajot*, Jerusalén, 2001 (Colección Azul, vol. 6).
– *Or Ha Sejel* y *Shomer Mitzvá*, Jerusalén, 2001 (Colección Azul, vol. 8).
– *Sitrei Torá*, Jerusalén, 2001 (Colección Azul, vol. 10).
–a *Sefer Ha Tzeruf*, Jerusalén, 2001 (Colección Azul, vol. 13).

Algazi, Isaac: *La sabiduría hebrea,* Sigal, Buenos Aires, 1990.

Assis, Yom Tov, Moshe Idel, Leonardo Senkman y otros: *Ensayos sobre Cábala y misticismo judío*, Lilmod, Buenos Aires, 2006.

Barth, Aarón: *Los interrogantes eternos: la respuesta judía*, Departamento de Educación y Cultura Religiosa para la Diáspora de la Organización Sionista Mundial, Jerusalén, 1990.

Barylko, Jaime: *Crisis y pensamiento judío*, Ediciones O.S.A. [Organización Sionista Argentina], Buenos Aires, 1983.
– *Judío, el ser en crisis*, Planeta, Buenos Aires, 1995.
– *El arte de vivir*, 2.ª ed., Bonum, Buenos Aires, 1999.
– *Cábala para todos,* Ediciones B Argentina, Buenos Aires, 2006.

Benamozegh, Élie: *Israel y la Humanidad*, Riopiedras, Barcelona, 2003.

Besserman, Perle: *Cábala y misticismo judío*, Oniro, Barcelona, 1998.

Blasco, María del Carmen Rajel: *Kabaláh: el camino del retorno, los senderos del Árbol de la Vida y el alfabeto hebreo*, Ediciones ABC, Barcelona, 2010.

Bloom, Harold, Gershom Scholem, Moshe Idel y otros: *Cábala y deconstruccion*, Azul, Barcelona, 1999.

Borovich, Beatriz: *Kabalah: un camino hacia la Luz*, Lumen, Buenos Aires, 2006.

Camuñas, María Selene, y Jaime Villarrubia: *Las letras hebreas y sus pruebas iniciáticas: las tentaciones en los senderos del Árbol de la Vida, un recorrido espiritual por el alfabeto hebreo*, Miraguano, Madrid, 2007.

Cohen, Hermann: *Mesianismo y Razón*, Lilmod, Buenos Aires, 2010 (Colección Estudios y Reflexiones).

De Bratzlav, Najman: *Cruzando el puente angosto*, Breslov Research Institute, Jerusalén, 1994.
– *Consejo*, Breslov Research Institute, Jerusalén, 2003.

De Gerona, Azriel: *Cuatro textos cabalísticos* (intr., trad. y n. por Miriam Einsenfeld), Riopiedras, Barcelona, 1994.

De León, Moisés: *El Jardín del Edén*, Lobo Sapiens, León, 2007.

De Liadí, Shneur Zalman: *Sefer Shel Beinonim*: *Tania*, vol. 1, Kehot Lubavitch Sudamericana, Buenos Aires, 1998.
– *Sefer Shel Beinonim, Tania,* vol. 2, Kehot Lubavitch Sudamericana, Buenos Aires, 1994.
– *Sefer Shel Beinonim, Tania*, vol. 3, Kehot Lubavitch Sudamericana, Buenos Aires, 1995.
– *Sefer Shel Beinonim, Tania*, vol. 4, Kehot Lubavitch Sudamericana, Buenos Aires, 1999.
– *Sefer Shel Beinonim, Tania*, vol. 5, Kehot Lubavitch Sudamericana, Buenos Aires, 2004.

De Paz Blanco, María del Rosario: *Lenguaje y experiencia en la mística judía*. Tesis doctoral presentada en la Universidad Complutense de Madrid (dir. por Dr. José Miguel Marinas Herreras), Madrid, 2008.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

DESLER, Eliahu: *En busca de la verdad: disertaciones sobre filosofía, ética y pensamiento judío* (adapt. por Rabí Aryeh Carmiel), Mekor Maim Jaim, Jerusalén, 2009.

DIAMENT, Mario: *Conversaciones con un judío*, 2.ª ed., Fraterna, Buenos Aires, 1986.

ELIOR, Rajel: *Los orígenes místicos del jasidismo*, Lilmod, Buenos Aires, 2010 (Colección de Estudios y Reflexiones).

– *Misticismo judío: los múltiples rostros de la libertad*, Lilmod, Buenos Aires, 2008 (Colección de Estudios y Reflexiones).

FORTUNE, Dion: *La Cábala mística*, Kier, Buenos Aires, 1985.

FROMM, Erich: *Psicoanálisis y religión*, Psique, Buenos Aires, 1987.

GAÓN, Saadya: *Libro de las creencias y de las doctrinas* (trad. por León Dujovne), Sigal, Buenos Aires, 1959.

GERONDÍ, Yoná: *Las puertas del retorno* (trad. crít. de Rabí Isaac Fadda), Artes Gráficas Negri, Buenos Aires, 2009.

GIKATILLA, Yosef: *Shaarei Ora* [Las puertas de la Luz], Jerusalén, 2004-2005.

GINSBURGH, Yitzhak: *Meditación y Cábala: viviendo en el espacio divino*, Obelisco, Barcelona, 2010.

GERONA, Azriel: *Cuatro textos cabalísticos* (intr., trad. y n. por Miriam Einsenfeld), Riopiedras, Barcelona, 1994.

GONZÁLEZ Salinero, Raúl, y María Teresa ORTEGA MONASTERIO: *Fuentes clásicas en el judaísmo: de Sophía a Hokmah*, Signifer Libros, Madrid, 2009.

Graves, Robert y Raphael PATAI: *Los mitos hebreos*, Alianza, Buenos Aires, 1994.

GRAY, William: *La Cábala renovada: una escalera de luz*, Sirio, Málaga, 2002.

GREENBAUM, Avraham: *Bajo la mesa y cómo subir de allí: senderos de crecimiento espiritual en el judaísmo*, Azamra Institute, Jerusalén, 1993.

GURTWIRTH, Israel: *Cábala y mística judía*, 4.ª ed., Acervo Cultural, Buenos Aires.

HAKOHEN, Israel Meir: *La ética del Sinaí,* Obelisco, Barcelona, 2003.

HALEVI, Zeev ben Shimon: *El sendero de la Kabbala*, Escuela de Misterios, Barcelona, 2003.

– *La escuela del alma*, Editorial Pax México, México, 2005.

HOROWITZ, Zvi: *Shaar Ha Ijudim* [La puerta de las unificaciones], Hadaf Printing, Nueva York, 2010.

IBN PAKUDA, Bejayé: *Doctrina de los deberes de los corazones* (trad. por León Dujovne), Sigal, Buenos Aires, 1958.

IDEL, Moshe: *Cábala: nuevas perspectivas*, Siruela, Madrid, 2005.

– *Ben: filiación y misticismo judío*, Lilmod, Buenos Aires, 2008.

– *Cábala y Eros*, Siruela, Madrid, 2009.

– *El Golem: tradiciones mágicas y místicas del judaísmo sobre la creación de un hombre artificial*, Siruela, Madrid, 2008.

– *Mesianismo y misticismo*, Riopiedras, Barcelona, 1994.

JANKÉLEVICH, Vladimir: *La muerte*, Editorial Pre-Textos, Valencia, 2009.

JONAS, Hans: *Pensar sobre Dios y otros ensayos*, Herder, Barcelona, 1998.

KAPLAN, Aryeh: *Sefer Yetzirá: el libro de la Creación, teoría y práctica*, Mirach, Madrid 1994.

– *Meditación y Cábala,* Equipo Difusor del Libro, Madrid, 2002.

– *Tzitzit: un hilo de luz*, Editorial Jerusalén de México, México, 2001.

– *Tefilin*, Editorial Jerusalén de México, México 2005.

– *El Bahir*, Equipo Difusor del Libro, Madrid, 2005.

– *Meditación y la Biblia,* Equipo Difusor del Libro, Madrid, 2004.

KNIGHT, Gareth: *Simbolismo cabalístico*, Equipo Difusor del Libro, Madrid, 2006.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

KOREN, Sigalit: *La Cábala: una guía introductoria*, Kier, Buenos Aires, 1999.

KRAMER, Jaim: *Mashiaj: ¿Quién? ¿Qué? ¿Por qué? ¿Dónde? ¿Cuándo?*, Breslov Research Institute, Jerusalén, 1997.

LAHY, Georges: *Los 22 arcanos de la Kabbalah: los símbolos de las letras hebreas*, Escuela de Misterios, Barcelona, 2006.

LAITMAN, Michael: *La guía de la sabiduría oculta de la Cábala*, Nowtilus, Madrid 2010.

LANCASTER, Brian: *La esencia de la Cábala: la enseñanza interior del judaísmo*, Edaf, Móstoles, 2007.

LEVINAS, Emmanuel: *De lo sagrado a lo santo: cinco nuevas lecturas talmúdicas*, Riopiedras, Barcelona, 1997.

– *Totalidad e Infinito,* 7.ª ed., Sígueme, Salamanca, 2006.

LUZZATO, Moshe Jaim: *La sabiduría del alma*, 1.ª ed., Obelisco, Barcelona, 2002.

– *El camino de Dios* [Derej Hashem], 1.ª ed., Obelisco, Barcelona, 2007.

– *El filósofo y el cabalista*, Índigo, Mataró, 1998.

MADIROLAS, Eduardo: *El camino del Árbol de la Vida*, 2 vols., Equipo Difusor del Libro, Madrid, 2005.

MAIER, Johann: *La Cabbala*, Bolonia, 2008.

Majzor de Yom Kipur (devocional religioso para el día del Perdón; libro litúrgico según la costumbre de las congregaciones sefaraditas, heredado de mi abuelo paterno Meir Sabán (1898-1981). Este libro le fue regalado a mi abuelo Meir por su amigo Lázaro Pichón el día 23 de septiembre de 1975), Sinaí, Tel Aviv, 1960.

MASLOW, Abraham: *El hombre autorrealizado: hacia una psicología del ser*, Kairós, Barcelona, 1972.

MASLOW, CAPRA, WILBER, GROF, DASS, TART, GOLEMAN y otros: *Más allá del ego: textos de psicología transpersonal* (comp. de R. Walsh y F. Vaughan), 9.ª ed., Kairós, Barcelona, Barcelona, 2006.

MICHAELSON, Jay: *Todo es Dios: la corriente radical del judaísmo no-dual*, Gaia, Móstoles, 2010.

MUÑIZ-HUBERMAN, Angelina: *Las raíces y las ramas: fuentes y derivaciones de la Cábala hispanohebrea*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002.

NEHER, André: *El exilio de la palabra: del silencio bíblico al silencio de Auschwitz*, Riopiedras, Barcelona, 1997.

OUAKNIN, Marc Alain: *El libro quemado: filosofía del Talmud*, Riopiedras, Barcelona, 1999.

PATAI, Rafael: *La mentalidad judía,* Acervo Cultural, Buenos Aires, 1979.

PINSON, Dov Ber: *Reencarnación y judaísmo,* Netzaj, Buenos Aires, 2008.

PLISKIN, Zelig: *Ama a tu prójimo*, Yehudá, Buenos Aires, 1997.

POPPER, Karl: *Los dos problemas fundamentales de la epistemología* (basado en manuscritos de los años 1930-1933), 2.º ed., Tecnos, Madrid, 2007.

RASKIN, Aarón: *La luz de las letras hebreas*, Bnei Sholem, Buenos Aires, 2009.

RENSOLI LALIGA, Lourdes: *La polémica sobre la Kabbalah y Spinoza*, Comares, Granada, 2011 (Colección Nova Leibniz).

RODRÍGUEZ ARRIBAS, Josefina: *El cielo de Sefarad: los judíos y los astros (siglos XII y XIV)*, El Almendro, Córdoba, 2011.

SABÁN, Mario Javier: *La matriz intelectual del judaísmo y la génesis de Europa*, Buenos Aires, 2005.

– *Rambam: el genio de Maimónides: una interpretación moderna de la Guía de los Perplejos*, Buenos Aires, 2008.

– *Sod 22: el Secreto*, Buenos Aires, 2011.

SATZ, Mario: *Oraita: cuentos jasídicos*, Obelisco, Barcelona, 1990.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

– *Senderos en el jardín del corazón: poética de la Cábala*, 2.º ed., Kairos, Barcelona, 1996.
– *La palmera transparente: parábolas, historias y enseñanzas de la Kábala*, Edaf, Madrid, 2000.
– *Enseñanzas de una lágrima,* MTM, Barcelona, 2001.
– *El fruto más esplendido del Árbol de la Cábala*, Miraguano, Madrid, 2005.
– *El Cantar de los Cantares o los aromas del amor*, Kairós, Barcelona, 2005.

Sáenz-Badillos, Ángel y Judit Targarona Borrás: *Diccionario de autores judíos (Sefarad, siglos X-XV)*, El Almendro, Córdoba, 1988.

Schneerson, Menajem Mendel: *Hacia una vida plena de sentido, de las enseñanzas del Rebe de Lubavitch* (adapt. por Simón Jacobson), Jabad Lubavitch Argentina, Buenos Aires, 1997.

Scholem, Gershom: *Las grandes tendencias de la mística judía* (trad. por Beatriz Oberländer), 2.ª ed., Siruela, Madrid, 2000.
– *Hay un misterio en el mundo*, Trotta, Madrid, 2006.
– *La Cábala y su simbolismo*, 4.ª ed., Madrid, 2009.
– *Lenguajes y Cábala*, Siruela, Madrid, 2006 (Biblioteca de Ensayo).

Shalom Dovber Schneersohn: *Superando impulsos*, Kehot Lubavitch Sudamericana, Buenos Aires, 2008.

Sharabi, Shalom: *Sidur Kavanot Ha Rashash* (devocional judío con las unificaciones del Árbol de la Vida y los diferentes nombres de Dios, en hebreo, con las técnicas de concentración mental para meditar en cada dimensión), Jerusalén, 2009-2010.

Shlezinger, Aarón: *Las claves de la numerología cabalística*, Obelisco, Barcelona, 2011 (Biblioteca de Ensayo).

Steiner, George: *Nostalgia del absoluto*, 4.ª ed., Siruela, Madrid, 2001.
– *Un prefacio a la Biblia hebrea*, Siruela, Madrid, 2004 (Biblioteca de Ensayo).

Szalay, Ione: *Kabaláh básica: el arte del descubrimiento de lo real*, vol. I, Kier, Buenos Aires, 2004.
– *Kabaláh y mundo moderno: la actualización de la mística occidental*, vol. II, Kier, Buenos Aires, 2004.
– *Kabaláh y árbol de la Vida: el mapa de la liberación*, vol. III, Kier, Buenos Aires, 2004.

Unterman, Alan: *La sabiduría de los místicos judíos*, Lidium, Buenos Aires, 1976.

Vázquez Allegue, Jaime: *Los hijos de la luz y los hijos de las Tinieblas* (pról. de la Regla de la Comunidad de Qumrán), Verbo Divino, Estella, 2000.

Vital, Jaim: *Sefer Shaar Ha Guilgulim* [El libro de la puerta de las rotaciones], *según las enseñanzas de rabí Isaac Luria y las interpretaciones de los rabinos Zión Beraja y Mordejai Sharabi*, Safed, 2004-2005.
– *Sefer Shaarei Kedushá* [El libro de las puertas de la Santidad], *según las enseñanzas del rabí Isaac Luria*, Israel, 2004-2005.

Weinreb, Friedrich: *Kabbala: la biblia divino proyecto del mundo*, Sigal, Buenos Aires, 1991.
– *El Yo oculto: la problemática del hombre actual a la luz del libro de Esther*, Sigal, Buenos Aires, 1995.
– *Kabbala: el libro de los profetas*, Sigal, Buenos Aires, 1993.

Wilber K, Bohm D., Pribram K. y otros: *El paradigma holográfico: una exploración en las fronteras de la ciencia*, Kairós, Barcelona, 1987.

Zukerwar, Haim David: *Cábala: la esencia de la percepción judía de la realidad*, Índigo, Barcelona, 2006.
– *La Esencia, el Infinito y el Alma*. Índigo, Barcelona, 2006.

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

Índice

Dedicatoria 3
Agradecimientos 4
Presentación 7

Parte 1 Introducción histórica a la mística judía

1. Algunas consideraciones preliminares 8
2. Cronología de los principales cabalistas a lo largo de la historia 10
3. ¿Qué es la Cábala? 21
4. Los oscuros orígenes de la Cábala 23
5. Los primeros comienzos 23
   5.1. Filón de Alejandría 24
   5.2. Qumrán y los esenios 25
6. El *Sefer Yetzirá* 26
7. El *Sefer Ha Bahir* 28
8. La Cábala de Ashkenaz entre los siglos XII y XIII 29
9. La Escuela de Gerona 29
10. Abraham Abulafia (1240-1292) 35
11. Yosef ben Abraham Gikatilla (1248-1305) 38
12. El *Zohar* 40
13. La Cábala en los siglos XIV y XV 42
14. Moshe Cordovero (1522-1570) 47
15. Isaac Luria (El Santo Arí) (1534-1572) 50
16. Jaim Vital (1543-1620) 53
17. El nacimiento del jasidismo: El Baal Shem Tov (1698-1760) 55
18. Moshe Hayym Luzzatto (1707-1747) 58
19. Shalom Sharabi (1720-1777) y los cabalistas de Bet El 59
20. Shneur Zalman de Liadí (1745-1812) y su obra *Tania* 60
21. Najmán de Bratslav (1772-1810) 62
22. Yehudá Ha Levi Ashlag (1884-1954), el Baal Ha Sulam 64
23. Baruj Ashlag (1907-1991) 65
24. Isaac Kaduri (1901-2006) 65
25. Aryeh Kaplan (1934-1983) 66
26. Michael Laitman (1948) y el movimiento Bnei Baruj 66
27. Mordejai Shainberguer y el movimiento Or Ha Ganuz 67
28. Yitzhak Guinzburg (1944) y el movimiento Gal Einai 67
29. Philip Berg y el movimiento de la Kabbala Centre 68
30. Perspectivas de los movimientos internacionales de Cábala en el siglo XXI 69

Parte 2 El misterio de la Creación (el Maasé Bereshit)

1. La imposibilidad 73
   1.1. La imposibilidad de conceptualizar el *Ein Sof* 73
   1.2. Lo oculto y lo revelado 74

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

1.3. El vacío 76
1.4. El ascenso hacia el *Ein Sof* 77
1.5. El yo y la nada 78
1.6. El movimiento 79
1.7. El lenguaje como herramienta del movimiento 80
1.8. El mundo de la *Alef* (unidad) y el mundo de la *Bet* (fragmentación) 81
1.9. Los niveles de verdad 82
1.10. El movimiento interno dentro del *Ein Sof* 84
1.11. La creación del vacío 86
1.12. Los universos 90
1.13. Los límites de la revelación del *Ein Sof* 92
1.14. La forma de ascender al universo de *Atzilut* 94
1.15. El camino antropológico ante la imposibilidad teológica 97
1.16. Todo autoconocimiento interior es un acercamiento al *Ein Sof* 98
1.17. Los puntos estáticos como limites necesarios 100
1.18. La redención real es el autoconocimiento subjetivo 101
1.19. El deseo imposible e infinito del *Ein Sof* 104
1.20. La imposibilidad del lenguaje 105
1.21. El optimismo de Abraham Abulafia 108
1.22. La búsqueda del sentido de la existencia 111
1.23. Las posibilidades limitadas frente a la imposibilidad 113
1.24. La Torá para los cabalistas 115
1.25. El objetivo de la existencia es el proceso de ascenso hacia el *Ein Sof* 118
1.26. Las letras hebreas como energías reales 120
1.27. La conciencia temporal y el tiempo real 122
1.28. El acceso a los niveles más profundos del *Sod* 125
1.29. Todo monoteísmo es no dogmático por su esencia 128
1.30. La relación subjetiva de Abraham con el *Ein Sof* 129
1.31. Los límites del lenguaje 130

2. El Infinito (el *Ein Sof*) 143
2.1. Las limitaciones predeterminadas 143
2.2. ¿Cómo percibimos al *Ein Sof* dentro de las limitaciones? 145
2.3. Eternidad-temporalidad 147
2.4. El nacimiento de la energía masculina y la energía femenina 151
2.5. La oscuridad del vacío como la primera causa del mal 153
2.6. La participación del *Ein Sof* en la infinitud y en la finitud 153
2.7. ¿Qué es el amor? 154
2.8. El secreto del único Árbol 158
2.9. El problema de *Daat* (Conocimiento) 159
2.10. Las diferencias entre *Keter* y *Daat* 160
2.11. La destrucción del mal en *Atzilut* 170
2.12. El *din* (la restricción) como el elemento para la manifestación del amor 174
2.13. El verdadero mesianismo potencial subjetivo 176

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
"EL MISTERIO DE LA CREACIÓN Y EL ÁRBOL DE LA VIDA EN LA MÍSTICA JUDÍA: UNA INTERPRETACIÓN DEL MAASÉ BERESHIT"
Mario Javier Saban
Dipòsit Legal: T.1423-2012

3. La primera contracción y el vacío 195
3.1. La luz del *Ein Sof* 196
3.2. El *tzimtzum* 196
3.3. El *Adam Kadmón* 197
3.4. La creación del vacío y el *kav* (la línea de luz) 203
3.5. Diferencias entre la infinitud y la finitud 207
3.6. La *Alef* 213
3.7. La *Bet* 215

4. La necesidad del vacío y el filtro (*masaj*) 217
4.1. La naturaleza del vacío 217
4.2. Los conceptos de *kli* (recipiente) y *reshimo* (energía residual) 219
4.3. El *masaj* (el filtro) 220
4.4. La limitación guevúrica del *Jesed* 222
4.5. Los cinco universos 229

5. El rayo de luz (el *kav*) y la ruptura de los recipientes 232
5.1. El *tzimtzum Bet* 232
5.2. Las tres luces escondidas del *Ein Sof* 233
5.3. La ruptura de los recipientes 236
5.4. El alma y los universos 240
5.5. El nacimiento del Árbol de la Vida 244

PARTE 3 EL ÁRBOL DE LA VIDA

1. Las *sefirot* 249
1.1. Estudio de cada una de las *sefirot* 254
1.2. *Keter* 255
1.3. *Jojmá* 263
1.4. *Biná* 268
1.5. *Daat* 270
1.6. *Jesed* 273
1.7. *Guevurá* 275
1.8. *Tiferet* 276
1.9. *Netzaj* 278
1.10. *Hod* 279
1.11. *Yesod* 280
1.12. *Maljut* 281

PARTE 4 CONCLUSIONES 284

BIBLIOGRAFÍA 290